تقويض التفويض

مُجمل مقالاتِ الحنابلةِ في الصِّفات وجِماعُ آثارِ السَّلفِ في هدمِ التَّفويض

تأليف

د. عبدالعزيز بن عدنان العيدان

طبع بتمويل

دار الأمل

ثوابًا للمبارك عبد العزيز الحسادي رحمه الله

وبذريته محمد الحسيني حفظهما الله ووالديهما

ح دار اطلس الخضراء ، ١٤٤١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العيدان ، عبد العزيز عدنان

تقويض التفويض. / عبد العزيز عدنان العيدان .- الرياض ، ١٤٤١هـ

٢٤٦ ص ؛ ١٧*٢٤ سم

ردمك: ٧-٤-٠٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء و الصفات ٢- العقيدة الاسلامية أ.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٤١/٧٩٤٥

رقم الإيداع: ١٤٤١/٧٩٤٥

ردمك: ٧-٤-٠٣٠٣-٨٣٠٣-٦٠٣-٩٧٨

rakaez.kw@gmail.com @dar_rakaezkw

+٩٦٥ ٥٠٦٧٤٥٣٣

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

توزيع

المملكة العربية السعودية ـ الرياض

هاتف: ٤٢٦٦١٠٤ / ٤٢٦٦٩٦٣، فاكس: ٤٢٥٧٩٠٦

DARATLAS @dar_atlas dar-atlas@hotmail.com

تقويض التفويض

مُجملُ مقالاتِ الحنابِلةِ في الصِّفات
وَجِماعُ آثارِ السَّلَفِ في هدمِ التَّفويض

تأليف

د. عبدالعزيز بن عدنان العيدان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي امتدح نفسه بالحمد في سورة الحمد فقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، المؤيد بحبله المتين، الداعي إلى الله تعالى حتى أتاه من ربه اليقين، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجهم وسلَّم تسليمًا مزيدًا إلى يوم الدين.

أمَّا بَعْدُ:

فقد امتن الله تعالى على هذه الأمة بمحمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وأنزل عليه القرآن الكريم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، أنزله الله تعالى ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾، وجعله تعالى ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾، فنَعِم المسلمون زمانًا طويلًا بصفاء العقيدة وسلامة المأخذ وصحة المنهج.

ثم دخلت البدع على المسلمين شيئًا فشيئًا؛ ابتلاءً من الله تعالى لعباده، وتمييزًا للخبيث من الطيب، ولم يزل علماء السنَّة الحقَّة ينافحون عنها على مرِّ الأزمان وتقلب الأيام، ولا يزالون على ذلك حتى يأتي أمر الله تعالى.

وقد نشأت في هذه الأزمنة ناشئةٌ أثارت الكلام حول مسألة التفويض، وأنه مذهب السلف والحنابلة، وأن ذم التفويض إنما بدأ به أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فشغَّبوا في العلم تشغيبًا، وهذا القول الذي قالوه «لو ضربنا عن حكايته، وذكر فساده

صفحًا لكان رأيًا متينًا، ومذهبًا صحيحًا؛ إذ الإعراض عن القول المطَّرح أحرى لإماتته وإخمال ذكر قائله، وأجدر ألا يكون ذلك تنبيهًا للجُهَّال عليه، غير أنَّا لما تخوَّفنا مِن شرور العواقب، واغترار الجهلة بمحدثات الأمور، وإسراعهم إلى اعتقاد خطأ المخطئين، والأقوال الساقطة عند العلماء، رأينا الكشف عن فساد قوله وردِّ مقالته بقدر ما يليق بها من الرد، أجدى على الأنام، وأحمد للعاقبة إن شاء الله»[1].

وقد تأثَّر بتشغيب هؤلاء جماعةٌ ممن أرادوا الخير وقصدوا الحق، والسبب في ظني الغالب: أنهم عرَّضوا قلوبَهم لمقالتهم ووسَّعوا أسماعَهم لكلامهم، وأُعجبوا بزخارف ألفاظهم؛ فتخطَّفتهم تلك الشبه وأرْدتهم في مصارعها، فعسى من كان في قلبه حياة أن يأرِز إلى الحق بعد حَيْدته عنه إذا طالع في كلام الأوائل الأخيار، فإننا نقول كما قال الله تعالى لمن هم أسوأ منهم حالًا وأبعد طريقًا: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾.

ثم إن هذه الكتابة في تقويض مقالتهم في التفويض وهدمه قد انتظمت في **تمهيد وبابين**، اشتمل التمهيد على تاريخ بعض مقالات الطوائف في الصفات، وأصلهم فيها، **واشتمل الباب الأول**: على التفويض ومعناه وأصله وبعض المقالات الواردة فيه، وعلى عقيدة الحنابلة في باب الأسماء والصفات وما نُسب إليهم من القول بالتفويض، **واشتمل الباب الثاني**: على جماع الآثار الواردة عن السلف في نقض التفويض.

فمن صحَّ تصوُّره للمقالات المنحرِفة وأصلِ أصحابها فيها؛ فَهِم بعد ذلك معنى التفويض الفاسد وتصوَّره، وعلم أسباب وقوع من وقع في تفويض صفات

---

(١) مقتبسة من مقدمة صحيح مسلم (١/ ٢٨).

الله تعالى من أهل العلم، ثم إنِ اطَّلع بعد ذلك على آثار السلف في نقضه وهدمه وتقويضه؛ لم يتأثر بزلَّةِ مَن زل، والله حافظٌ دينه ومعِزٌّ أولياءه.

وقد منَّ الله عليَّ أن عرضتُ هذه الكتابة على جماعة من أهل العلم الفضلاء والمشايخ النجباء، فنظروا فيه نظر العالم الناصح، وصحَّحوا ما احتاج منه إلى تصحيح، وزادوا فيه ما احتاج إلى زيادة، فأحسن الله إليهم وجزاهم عني وعن المسلمين خير الجزاء[١].

وبعد ذلك؛ فاعلم -رعاك الله- أن نسبة مقالة من المقالات إلى أصحابها طريق شائك ومسلك وَعْر، فأنت بحاجة إلى ركن شديد تأوي إليه إذا ما أردت أن تَنسُب مقالة من المقالات إلى شخص أو طائفة، فإما أن تستند إلى نص صريح من رؤوس أقلامهم، أو إلى نقل عالم مؤتمن في فهمه ونقله، وإلا فإياك والجزمَ بنسبة مقالةٍ فاسدة إلى شخص أو طائفة، ثم إن لك في قولك: (ذُكر، ونُسب، وقيل) وأخواتها، مندوحةً عن المجازفة في نسبة بعض الضَّلال إلى الرجال، فنسأل الله السداد والصواب، وأن يجنِّبنا التجني والوهم، ونسأله سبحانه أن يرد من ضلَّ منا عن جادَّة الحق إليه، هو المولى خير مأمول ومسؤول.

وكتبه

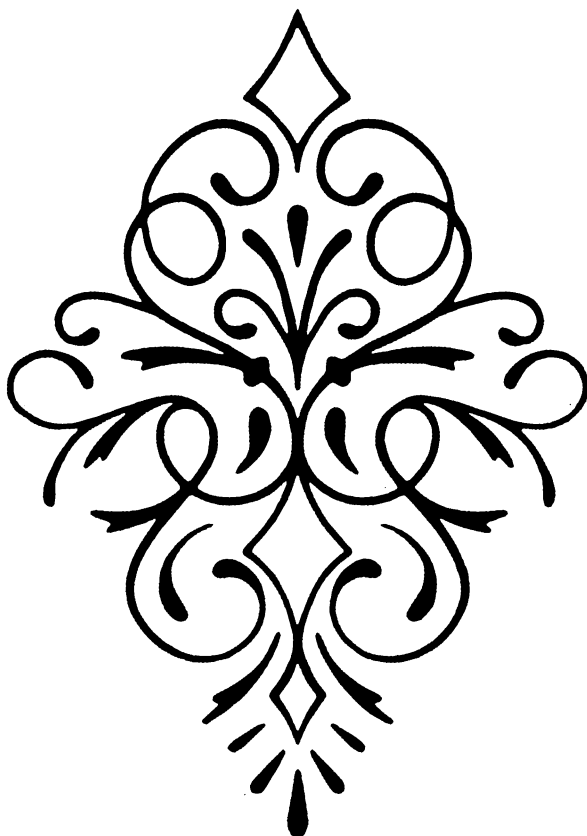
عبدالعزيز بن عدنان العيدان

غرة ذي الحجة ١٤٣٩هـ

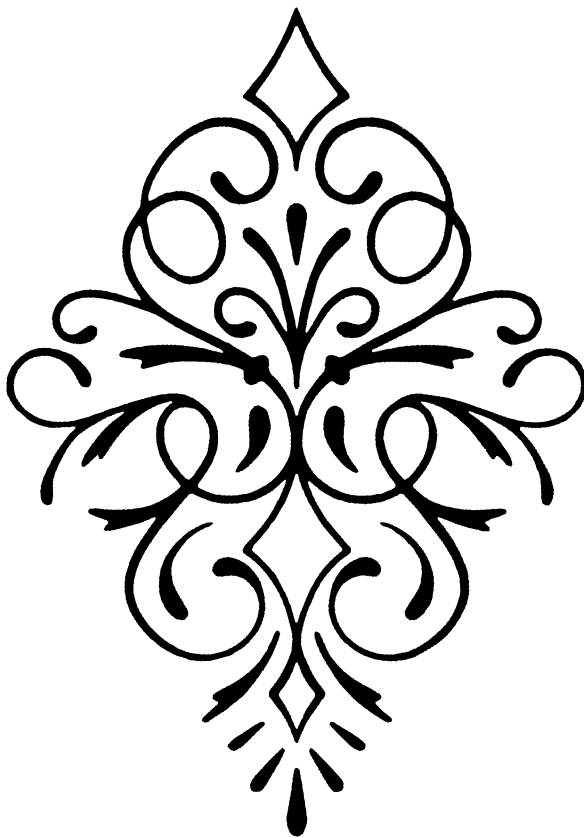
الكويت/مسجد عبد الله بن مسعود

---

(١) من هؤلاء المشايخ الكرام: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور محمد الخميِّس، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور فهد الفهيد، وقد ذكرتُ بعض تعليقاتهما على هذه الرسالة في مواطنها، فأحسن الله إليهم جميعًا وبارك فيهم ووفقهم.

تمهيـــد

وينتظم في مبحثين:

المبحث الأول: تاريخ بعض مقالات الطوائف في الصفات.

المبحث الثاني: الأصل الذي اتفق عليه نفاة الصفات.

توطئة:

اعلم رحمك الله تعالى قبل الشروع في بيان بعض المقالات المنحرفة: أن طريقة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين وأتباعهم في باب أسماء الله وصفاته واحدة.

سأل المرُّوذي (٢٧٥هـ) الإمامَ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أحاديث الصفات فقال: «قد تلقتها العلماء بالقبول، نُسلِّم الأخبار كما جاءت»[١].

وقال ابن سريج (٣٠٦هـ): «قد صحَّ وتقرَّر واتَّضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وفي صفاته التي صحَّحها أهل النقل وقبلها النُّقاد الأثبات: يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما أمر»[٢].

وقال أبو بكر الآجري (٣٦٠هـ): «أهل الحقِّ يصفون الله عَزَّوَجَلَّ بما وصف به نفسه عَزَّوَجَلَّ، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وبما وصفه به الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: كيف؟ بل التسليم له»[٣].

---

(١) السنة للخلال (١/ ٢٤٦).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٧١).

(٣) الشريعة للآجري (٢/ ١٠٥١). وسيأتي في الباب الثاني جملة من كلام السلف، تفصِّل ما كانوا عليه في هذا الباب.

فلا يجوز التعرُّض لصفات الله تعالى بتعطيل أو تأويل، ولا بتكييف أو تمثيل، ولا تُفـوَّض معانيها، بل تُثبَتُ كـما جاءت؛ خلافًا لطـوائف المعطلـة والمشبهـة والمفوضة.

المبحث الأول

تاريخ بعض مقالات الطوائف في الصفات

لقد امتن الله تعالى على الناس ببعثة النبي ﷺ، فقام بدعوتهم إلى الله تعالى أحق قيام وأبلغه؛ ولم يزل متحمِّلًا لما ناله من أذاهم صابرًا عليه؛ حتى أظهر الله به دينه، وأعزَّه بكتابه، واستمر الناس دهرًا من الزمان على تلك الاستقامة.

فكان ﷺ يقرأ على أوائل هذه الأمة آيات القرآن ويحدِّثهم بالأحاديث في سائر أبواب الدين؛ فيفهمونها ويعقِلونها ويسلِّمون لها ويتعبدون الله بها، لا يعتوِرهم شك ولا يخالطهم ريب، وكان يُصغي إليه أبناءُ المدن وسكانُ القرى والأعراب، والصغيرُ والكبير، والرجلُ والمرأة، وكلُّهم يعقل عنه ما يتلوه من الآيات والأخبار، فإن أشكل على أحد منهم شيء سأل رسولَ الله ﷺ عنه، فأوضح له وأزال الإشكال الذي يقع في خَلَده.

وكان السائد على المسلمين في زمان النبوة -حاشا المنافقين- حُسْنَ القصد وسلامةَ الصدر ونقاءَ الفطرة، فيسمع أحدُهم من رسول الله ﷺ قوله: «**ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ، وَقُرْبِ غِيَرِهِ**»، فيقول العربي الذي لم تتدنس فطرته بعلومٍ باطلة: يا رسول الله، أَوَيضحكُ الرب؟ قال: «**نَعَمْ**»، فيقول: لن نعدم من رب يضحك خيرًا[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١٨٧)، وابن ماجه (١٨١)، من حديث أبي رَزين رَضِيَاللَّهُعَنْهُ. وأخرجه عبد الله ابن أحمد في زوائد المسند (١٦٢٠٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٠)، من حديث لَقيط بن صَبِرة رَضِيَاللَّهُعَنْهُ.

وهكذا كان الأمر في عهد الخلفاء الراشدين، وخلافة معاوية بن أبي سفيان رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا، وغالب خلافة بني أمية، لم يكن ثَمَّة من يُنكِر شيئًا من صفات الله تعالى على وجه الخصوص، أو يتكلم فيها بما يخالفُ ظاهرَها، أو يُفسِّرُها بغير تفسيرها، بل كان المسلمون يقرؤون آياتِ الصفات ويحدِّثون بأحاديثها، دون أن يداخِلهم في ذلك شكٌّ أو ريب.

وكانوا يعتقدون بما دلت عليه ظواهرُها دون أن يغالِطوها بشيء من الأُغلوطات، ويتعبَّدون الله تعالى بذلك، فيعتقدون أن الله يسمع كلامهم، ويرى مكانهم وأعمالهم، وكانوا يتحيَّنون ثُلُث الليل الآخر لعلمهم بنزول الرب تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فيه، ويؤمنون بما جاء في الآيات والأخبار الصحاح بأنه تعالى يُحب ويُبغِض، ويضحك ويعجب، وأن له وجهًا ذا جلالٍ وإكرام، ويدين وعينين، ولم يتفوَّهوا ببنت شفةٍ بردِّ شيء من ذلك أو استنكاره.

وكان الدين آنذاك ظاهرًا وشوكتُه ناهضةً، فأسقطوا مملكة فارس وأجزاءً من بلاد الروم، ودانت لهم غالب بلاد العرب والعجم، وكان الفُرْس قبل ذلك يرون أنفسهم ملوكًا على سائر الأمم؛ حتى إنهم يُسمُّون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يَعُدُّون سائر الناس عبيدًا لهم؛ فلما امتُحِنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفُرْس خطرًا؛ تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام؛ ليدخلوا فيه ما ليس منه ويفسدوه[1].

إلا أن السنةَ كانت ظاهرةً، والخلفاءُ لها ناصرين، وبها وبالإسلام قائمين؛

---

(١) الفصل لابن حزم (٢/ ٩١).

فلم يجترئ كافر ولا منافق مُتعوِّذ بالإسلام أن يُظهِر ما في نفسه من الكفر وإنكار النبوة؛ فَرَقًا من السيف وتخوُّفًا من الافتضاح، بل كانوا يتقلَّبون مع المسلمين بغمٍّ، ويعيشون فيهم على رغم، دهرًا من الدهر، وزمانًا من الزمان، وكان أول من أظهر شيئًا منه بعد كفار قريش؛ الجعد بن درهم بالبصرة، وجهمٌ بخراسان[(١)].

الجعد بن درهم[(٢)]:

فأما الجعد بن درهم؛ فقد وُلد ونَشأ في حرَّان من بلاد الجزيرة التي تقع بين نهرَيْ دجلة والفرات، وكان ببلاد حرَّان أئمةُ الصابئة الفلاسفة، وكانوا أهل شرك ونفي للصفات[(٣)]، فنشأ الجعد في أكناف هؤلاء، وكان مما يقولونه: «إنه ليس للرب إلا صفاتٌ سلبية أو إضافية أو مركبة منهما»[(٤)]، فتأثر الجعد في مقالته بنفي الأسماء والصفات بأمثال هؤلاء.

وقيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لَبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لَبيد بن الأعصم الساحر الذي

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص:٣٠).

(٢) الجعد بن درهم لا يُعرف نسبه، إلا أنه من الموالي، وكانت أصوله فيما يظهر كُردية، وقيل: إنه كان زنديقًا يُبطِن الكفر ويُظهِر الإسلام كما قال ابنُ الأثير. هلك سنة ١٢٦هـ. ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٧٢/ ٩٩)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣)، مقالة التعطيل والجعد بن درهم (ص:١٣٤).

(٣) درء التعارض (١/ ٣١٣).

(٤) الفتوى الحموية (ص:٢٣٩).

الصفات السلبية: كقولهم: ليس بجسم ولا متحيز. والصفات الإضافية: كقولهم: مبدأ وعلة. والصفات المركبة منهما: كقولهم: عاقل ومعقول وعقل. قال الشيخ تقي الدين: (ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته). ينظر: درء تعارض العقل (١/ ٢٨٤).

سحر النبي ﷺ[١]، قال ابن عساكر: (كان لَبيدٌ يقول بخَلْق التوراة، وأول من صنَّف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقًا وأفشى الزندقة، ثم أظهره جعد بن درهم)[٢].

وكان الوالي زمن الجعد هو مروان بن محمد، آخر خلفاء بني أمية[٣]، وأُمُّه كانت أَمَةً، وكان الجعد أخاها فيما قيل[٤]، وبسبب مروان بن محمد نَفَق رأي الجعد عند الناس؛ فإنه كان معلمه وشيخه، ولهذا يسمى مروان الجعدي[٥].

ثم انتقل الجعد إلى دمشق، عاصمة الخلافة زمن هشام بن عبد الملك، واتخذ دارًا بجانب كنيسةٍ هناك، وصار يروح إلى علماء دمشق ويجالسهم ويُلقي عليهم شُبَهَهُ التي تدعو إلى نفي صفات الله تعالى، وما كلَّم عالمًا بهذه الأمور قط إلا غضب، غير وهب بن منبه[٦]، ولذلك كان يتردد إلى وهبٍ، ويسأله عن صفات الله عَزَّوَجَلَّ؛ فقال له وهبٌ يومًا: ويلك يا جعد! أَقْصِر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدًا ما قلنا ذلك، وأن له عينًا ما قلنا ذلك، وأن له نفسًا ما قلنا ذلك، وأن له سمعًا ما قلنا ذلك، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك[٧].

---

(١) الفتوى الحموية (ص:٢٣٤). وقد ذكر ذلك إبراهيم بن محمد الغسيلي صاحب صالح ابن الإمام أحمد ابن حنبل. ينظر: تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩).

(٢) تاريخ دمشق (٧٢/ ١٠٠).

(٣) اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/ ٢٨٣).

(٤) سرح العيون (ص:١٩٣).

(٥) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧١).

(٦) سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٤٧).

(٧) البداية والنهاية (١٣/ ١٤٨).

وفي أحد أيام الجعد؛ وَعَظه ميمون بن مهران، فقال الجعد: لَشاه قباذ[١] أحب إليَّ مما تدين به. فقال له: قتلك الله، وهو قاتلك. وطلبه هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي ليقتله[٢].

فهرب الجعد من دمشق وسكن الكوفة[٣]، ومن هناك أخذ الجهم بن صفوان بالكوفة مقالة خلق القرآن[٤]، فصار الجعد ينشر بدعته في العراق، بين الكوفة والبصرة وواسط وغيرها، حتى أخذه خالد بن عبد الله القسري بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك، فذبحه بواسط يوم الأضحى، على رؤوسِ من شهد العيد معه من المسلمين، لا يعيبه به عائب، ولا يطعن عليه طاعن، بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوَّبوه من رأيه[٥]، وكان ذلك في أوائل المائة الثانية من الهجرة.

---

(١) شاه: تعني ملك، وقباذ: أحد ملوك فارس، وهو قباذ بن فيروز والد كسرى أنوشروان. ينظر: مقالة التعطيل والجعد بن درهم (ص:١٣٧).

(٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ٢٢).
وكان هشام بن عبد الملك شديدًا على المبتدعة، فإنه أمر بقتل الجعد بن درهم؛ فقُتِل.
وأمر هشامٌ بقطعِ يَدَيْ غيلان الدمشقي القدري وقطعِ رجليه وضربِ عنقه وصلبه كما أخرج ذلك عبد الله ابن الإمام أحمد في كتابه السنة (٢/ ٤٢٩).
وكتب إلى نصر بن سيار عامل خراسان: (أما بعد، فقد نَجَم قِبَلك رجل يقال له جهم، من الدهرية، فإن ظفرت به فاقتله)، نقل ذلك الإمام أحمد فيما يرويه عنه ابنه صالح كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٢٤)، ولم يتمكَّن منه في عهد هشام، فقتله سَلْم بن أَحْوَز بعد ذلك سنة ١٢٨هـ.

(٣) وقيل: أخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري، وهو أمير العراق، وأمر بقتله، فحبسه خالد ولم يقتله، فبلغ الخبر هشامًا، فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله فأخرجه خالد وقتله. ينظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٤/ ٢٨٣).

(٤) تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩).

(٥) الرد على الجهمية للدارمي (ص:١٩).

ثم طفئت تلك البدعة، فكانت كحصاةٍ رُمي بها، والناس إذ ذاك عُنُقٌ واحد[١].

إلا أن شؤم الجعد عاد على مروان بن الحكم حتى زالت دولة بني أمية؛ فإنه إذا ظهرت البدع التي تخالف دين الرسل انتقم الله ممن خالف الرسل، وانتصر لهم، فإن دولة بني أمية كان انقراضها بسبب هذا الجعد المعطل، وغيره من الأسباب التي أوجبت إدبارها[٢].

الجهم بن صفوان:

ثم ظهر الجهم بن صفوان من ناحية المشرق من تِرْمذ، من بلاد خراسان في خلافة هشام بن عبد الملك[٣].

قال قتيبة بن سعيد: (بلغني أن جهمًا كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم)[٤].

فقام الجهم بإظهار مقالة الجعد في الصفات، فنُسبت مقالة الجهمية إليه[٥]، فإن جهمًا أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات، وبالغ في ذلك، فله

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٧-١٨٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٢٩، ٢٠/ ٣٠٢).

وتِرْمذ في خراسان، على نهر جيحون من جانبه الشرقي، وهي اليوم في جمهورية أوزبكستان. ينظر: معجم البلدان (٢/ ٢٦).

وأخرج البخاري (٣٤٩٨)، عن أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**من ههنا جاءت الفتن، نحو المشرق**».

(٤) خلق أفعال العباد (ص:٢٩).

(٥) الفتوى الحموية (ص:٢٣٣).

مزية المبالغة والابتداء بكثرة إظهاره، وإن كان جعدٌ سبقه إلى بعض ذلك[١]، ولم يزل يدعو إليه الرجال، وامرأته زُهرة تدعو إليه النساء، حتى استهويا خلقًا من خلق الله كثيرًا[٢].

ولم يكن الجهم صاحب علم، ولا مجالسة لأهله[٣]، إنما كان رجلًا أعطي لسانًا[٤].

وقد تأثر الجهم أيضًا بمناظرته مع السُمَّنية[٥] لإثبات وجود الله تعالى، قال الإمام أحمد: (فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدوِّ الله، أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى، فلقي أناسًا من المشركين يقال لهم: السُمَّنية، فعرفوا الجهم فقالوا له: نكلمك، فإن ظَهَرَتْ حجتُنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظَهَرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلَهًا؟ قال الجهم: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فشَمِمْت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له مجسًّا؟ قال: لا. قالوا: فما يُدريك أنه إله؟

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ١١٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٢٨). نقلًا عن أبي ذر الهروي من كتابه ذم الكلام.

(٣) قاله خلف بن سليمان البلخي كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٢٣).

(٤) قاله مقاتل بن سليمان كما في مسائل أبي داود (ص:٣٦٠).

(٥) هم الذين يَحكي أهلُ المقالات عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات. درء التعارض (٥/ ١٦٨). وينظر: التوحيد للماتريدي (ص:١٥٢)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص:٣٤٦)، الفهرست للنديم (ص:٤١٩).

قال: فتحيَّر الجهم فلم يدرِ مَن يعبد أربعين يومًا، ثم إنه استدرك حجةً مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه فتكلَّم على لسان خلقه، فيأمر بما يشاء وينهى عما يشاء، وهو روح غائبة عن الأبصار.

فاستدرك الجهم حجةً مثل هذه الحجة، فقال للسُّمَّني: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: نعم. فقال: هل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا. قال: فكذلك الله لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.

ووجد ثلاث آيات من المتشابه: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتأوَّل القرآن على غير تأويله، وكذَّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدَّث عنه رسوله كان كافرًا، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووَضَع دين الجهمية)[1].

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية: (شبَّه الجهمُ اللهَ تعالى بالروح التي في الإنسان؛ من جهة أن كليهما لا يُشَبَّه بشيء من الحواس الخمس مع تدبيره لذلك الجسم، وهذا يُشْبه قول الصابئة المتفلسفة حيث ادعوا أن الروح هي كذلك ليست جسمًا، ولا يشار إليها، ولا تختص بمكان دون مكان، ولكنها مُدبِّرة للجسد، كما أن

---

(١) الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص:٩٥). وينظر شرح هذه القصة في درء التعارض (٥/ ١٦٩).

الرب مدبِّرٌ للعالم... وبهذا يتبين أن مذهب الجهمية هو من جنس دين الصابئة المبدِّلين)[١].

مقالة الجهم في الصفات:

كان الجهم بن صفوان ينكر أسماء الله تعالى، فلا يسميه شيئًا، لا حيًّا ولا غير ذلك، إلا على سبيل المجاز[٢]، ونُقِل عنه أنه لا يسميه باسم من الأسماء التي يُسمى بها الخلق؛ كالحي، والعالم، والسميع، والبصير، ويسميه قادرًا خالقًا؛ لأن العبد عند الجهم ليس بقادر، إذ كان هو رأس الجهمية الجبرية[٣].

فالجهم وغالب أصحابه ومن وافقهم من الفلاسفة، نفوا أسماء الله وصفاته ووصفوه بالسُّلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، فوجوده عندهم لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يَرجع إلى وجودٍ في الأذهان، يمتنع تحقُّقه في الأعيان[٤].

جاء عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: (ليس في أصحاب الأهواء شرٌّ من أصحاب جهم، يَدُورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيء)[٥].

فهذه المقالة في حقيقتها: كُفرٌ بيِّنٌ مخالفٌ لما عُلم بالاضطرار من دين الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٦]، قال الشيخ تقي الدين بن تيمية: (هذا هو غاية القرامطة الباطنية

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١١).

(٣) درء التعارض (٥/ ١٨٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٧-٨).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١٤٧).

(٦) النبوات (١/ ٥٧٨).

والمعطلـة الدهريـة؛ أنهم يَبْقـون في ظلمـة الجهل وضلال الكفـر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه)[١].

وكثيرٌ من السلف لم يُدخِلهـم في الثنتين وسبعين فـرقة؛ منهـم: يوسف ابن أسباط، وعبد الله بن المبارك؛ قالوا عن الجهمية: ليس هؤلاء من أمة محمد، وتنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم: هل هم من الثنتين وسبعين؟ على قولين[٢].

والجهم بن صفوان كان في زمان انتشار السنة وظهورها، وقمع البدع وإماتتها، وكان في آخر أيامه مقيمًا بمدينة مَرْوَ في خراسان، فكتب هشام بن عبد الملك إلى واليه على خراسان نصر بن سَيَّار يأمره بقتله، فكتب إلى سَلْمِ بن أَحْوَز،

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨).
القرامطة: طائفة من الطوائف الضالة، قالت بقولٍ من أقوال الجهمية: (قالوا: لا يوصف بأنه حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: حي عالم، ولا: ليس بحي عالم، ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم، ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس بمتكلم مريد، قالوا: لأن في الإثبات تشبيهًا بما تَثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيه له بما يُنفى عنه هذه الصفات). ينظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص:١٢٥).
ومن الجهمية من يسميهم شيخ الإسلام بالجهمية الاتحادية: الذين يثبتون إثباتًا يقتضي أنه هو المخلوقات أو جزء منها أو صفة لها؛ كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والعفيف التلمساني. ينظر: بغية المرتاد (ص:٤١١)، درء التعارض (٥/ ١٦٩).
قال أبو العباس بن تيميَّة: (والجهمية نفاة الصفات؛ تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون بذلك، وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا، ومثبتتهم يعبدون كل شيء). ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩)، درء التعارض (٥/ ١٦٩).
(٢) النبوات (١/ ٥٧٧).

وكان على مروَ؛ فضرب عنقه بين نظارة أهل العلم وهم يحمدون ذلك[١].

فالجهمية ظهرت في أواخر عصر التابعين، وكانوا معارضين للنصوص برأيهم، ومع هذا كانوا قليلين مقموعين في الأمة، لم يكن قولهم في نفي الصفات معروفًا عند الأمة إذ ذاك، بل لم يسمعه أكثر الأمة[٢].

بشر المَرِيسي وابن أبي دؤاد والخليفة المأمون:

وفي حدود المائة الثانية، انتشرت مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المَرِيسي[٣]، وكان أبوه يهوديًّا[٤]، وكان متكلمًا، مناظرًا، له قدر في الدولة العباسية زمن المأمون والمعتصم والواثق[٥].

وقد كان ينظر أولًا في شيء من الفقه، وأخذ عن القاضي أبي يوسف، ثم غلب عليه علم الكلام، وقد نهاه الشافعي عن تعلُّمِه وتعاطيه فلم يقبل منه[٦].

فغلب عليه علم الكلام، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرَّد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم[٧].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٣١).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

(٣) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم، البغدادي، المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومات في آخر سنة (٢١٨هـ)، وقد قارب الثمانين، قال الذهبي: (هو بشر الشر). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩).

(٤) قال ذلك الإمام أحمد فيما رواه المرُّوذي عنه. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠١).

(٥) الفتوى الحموية (ص:٢٤٢)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠١).

(٦) البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩).

(٧) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٠).

وبشرٌ الجهمي هذا لم يكن يُصرِّح بردِّ النصوص كتصريح سابقِيه، وإنما أتى على نصوص الكتاب والسنة وتأولها حرفًا حرفًا، خلاف ما عنى الله[1]، وهذه التأويلات الموجودة بأيدي الناس؛ كالتي عند ابن فورك وابن عقيل والرازي والغزَّالي وغيرهم؛ هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي كما ذكر الشيخ تقي الدين بن تيمية[2].

جاء عن عبَّاد بن العوام الواسطي[3] أنه قال: (كلمت بشرًا المَرِيسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء)[4].

ومن أجل مقالته في الصفات كفَّره جماعة من السلف في زمانه، قال شَبابة ابن سوَّار: (اجتمع رأيي ورأي أبي النضر هاشم بن القاسم وجماعة من الفقهاء على أن المريسي كافر جاحد، نرى أن يُستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه)[5].

وأراد القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، إقامة الحد على بشر المرِّيسي لما تكلم بشيء من تعطيل الصفات، حتى فرَّ منه وهرب[6].

وكان بشرٌ ممن أضلَّ الخليفة العباسي المأمونَ[7]، فإنه راج وحَظِي عنده،

---

(١) النقض على المريسي للدارمي (ص:٧٢).

(٢) الفتوى الحموية (ص:٢٤٥).

(٣) عباد بن العوام بن عمر بن عبد الله بن المنذر الكلابي الواسطي، من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد، توفي سنة بضع وثمانين ومائة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٥١١).

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٦٥).

(٥) السنة لعبد الله بن أحمد (١٩٤).

(٦) الفتاوى الكبرى (٦/ ٨٧). ينظر ما بين أبي يوسف وبشر المريسي في السنة لعبد الله بن أحمد (٢٠٢، ٢٠٣)، تاريخ بغداد (٧/ ٥٣١).

(٧) البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤).

وقُدِّم في حضرته، ونَفَق سُوقُه الكاسد، واستُجِيد ذهنه البارد[١]، حتى قوي أمر الجهمية وصار لهم ظهورٌ وشوكةٌ في أوائل المائة الثالثة، فامتُحِن الناسُ ودعوا إلى تلك المقالة[٢].

وأخذ عن بشر المريسي جهميٌّ آخر يدعى: أحمد بن أبي دؤاد، أحمد البدعة[٣]، فقاما لتلك البدعة؛ وملأا الدنيا محنة، والقلوب فتنة[٤].

وانتشر أمر الجهمية بسبب جَلَد دعاته وصبرهم المقيت على باطلهم -كحال أصحاب الباطل عادةً-، وبسبب دخول تلك البدعة في بيت الخلافة.

وقد كان بشر المرِّيسي رأس الجهمية، وأحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة، ونظراؤهم من الجهمية والمعتزلة وغيرهم قبلهم وبعدهم؛ ينتسبون في الفروع إلى مذهب أبي حنيفة[٥].

ولما أُشرب قلبُ الخليفة المأمون البدعةَ، وكان ذكيًّا متكلمًا، له نظرٌ في المعقول؛ استَجْلب كُتُب الأوائل، وعرَّب حكمة اليونان، وقام في ذلك وقعد، وخبَّ ووضع، وآل به الحال إلى حَمْلِ الأمة على القول بخلقِ القرآن، وامتحن العلماء[٦].

فإن المأمونَ طلب من بعضِ ملوكِ النصارى خزانةَ كُتُبِ اليونان، وكانت عندهم مجموعةً في بيت لا يظهر عليه أحد، فجمع الملك خواصَّه من ذوي الرأي،

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

(٣) تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٢).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٣٢). نقلًا عن أبي ذر الهروي.

(٥) الفتاوى الكبرى (٦/ ٨٧).

(٦) العواصم من القواصم لابن الوزير (٤/ ٢٦٦).

واستشارهم في ذلك، فكلُّهم أشاروا بعدم تجهيزها إليه، إلا مِطْران واحد فإنه قال: جَهِّزها إليهم، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها، وأوقعت بين علمائها.

فبسبب ذلك حدثت الفتن بين المسلمين، والبغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الوقائع والاختلافات[١].

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام[٢]، وإلا فإن المعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله، لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر[٣].

فظهرت هذه المقالة في أهل العلم والكلام، وفي أهل السيف والإمارة، وصار في أهلها من الخلفاء والأمراء والوزراء والقضاة والفقهاء ما امتحنوا به المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات[٤].

فتنة خلق القرآن:

إن الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وغيرهم قَوُوا في إمارة المأمون وكثروا، فإنه لما مات هارون الرشيد وتولى ابنه الملقب بالمأمون بالمشرق؛ تلقى عن هؤلاء ما تلقاه، ثم لما ولي الخلافة؛ اجتمع بكثير من الجهمية، حتى دعا إلى قولهم في آخر عمره، وكتب إلى بغداد وهو بالثغر بطَرَسوس إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم

---

(١) لوامع الأنوار (١/ ٩-١١).

(٢) الملل والنحل (١/ ٢٩).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (ص:١١١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١).

ابن مصعب، كتابًا يدعو الناسَ فيه إلى أن يقولوا: القرآن مخلوق، فلم يجبه أحد، ثم كتب كتابًا ثانيًا يأمر فيه بتقييد من لم يجبه وإرساله إليه، فأجاب أكثرهم، ثم قَيَّدوا سبعة لم يجيبوا، فأجاب منهم خمسة بعد القيد وبقي اثنان لم يجيبا، الإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح[1].

وأرسلوهما إلى المأمون، فمات المأمون قبل أن يَصِلا إليه، وكان ذلك سنة ٢١٨هـ، وبقي أحمد بن حنبل في الحبس إلى سنة ٢٢٠هـ، فجرى ما جرى من المناظرة، حتى قطعهم بالحجة.

قال أبو ذر الهروي: (سلَّط الله تعالى عليهم علمًا من أعلام الدين، أُوتي صبرًا في قوة اليقين، أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، فشدَّ المئزر، وأبى الفتنة، وجاد بالدنيا، وضَنَّ بالدين، وأعرض عن الغضاضة على طيب العيش، ولم يبال في الله خفة الأقران، ونسي قلة الأعوان؛ حتى هدَّ ما شدُّوا، وقدَّ ما مدُّوا)[2].

ولما خافوا الفتنة؛ ضربوا الإمام أحمد وأطلقوه، وظهر مذهب الجهمية، وامتحنوا الناس به، فصار من أجابهم أعطَوْه، وإلا منعوه العطاء وعزلوه من الولايات ولم يقبلوا شهادته، وكانوا إذا افتكُّوا الأسرى يمتحنون الأسير، فإن أجابهم افتدوه وإلَّا لم يفتدوه، وكتب قاضيهم أحمد بن أبي دؤاد على ستارة الكعبة: «ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم» لم يكتب وهو «السميع البصير»، ثم ولي الواثق واشتد الأمر[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٢٩، ١٣/ ١٨٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٣٢). نقلًا عن أبي ذر الهروي.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٣).

وجمع أحمد بن أبي دؤاد للإمام أحمد نفاة الصفات القائلين بخلق القرآن من جميع الطوائف؛ فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث -من أكابر النجاريَّة أصحاب حسين النجار-، وجمع له مَن أمكنه من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم، ممن يقول: إن القرآن مخلوق[١].

وقد ذكر أبو العباس بن تيمية أن القول بخلق القرآن لم يكن مختصًّا بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس؛ فإن كثيرًا من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة، وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجَّارية، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضِّرارية، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة[٢].

وكثير من المتأخرين يظنون أن خصوم أحمد في الفتنة كانوا المعتزلة فقط، ويظنون أن بشر بن غياث وابن أبي دؤاد كانوا معتزلة، وليس كذلك، بل المعتزلة كانوا نوعًا من جملة من يقول: القرآن مخلوق[٣].

بل إن بشر بن غياث مات قبل محنة الإمام أحمد، مات في آخر سنة ٢١٨هـ، وقد قارب الثمانين، وكانت محنة الإمام أحمد سنة ٢٢٠هـ[٤].

تأثر المعتزلة بمقالة الجهمية في الصفات:

والمعتزلة قديمًا، الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٥٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٥٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٥٨، ١٤/ ٣٥٢)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٢).

هذا، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد في ردِّه على الجهمية قول جهم قال: (فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره)[١]، واشتَهَر هذا القول عن أبي الهذيل العلَّاف والنظَّام وأشباههم من المعتزلة[٢].

وهؤلاء المعتزلة المتأخرون منهم، وافقوا الجهمية في أكثر مسائل الصفات، إلا أنهم يثبتون أسماءً محضة لا معاني لها، فجهمٌ أشد تعطيلًا منهم؛ لأنه نفى الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات دون الأسماء[٣]، بل أكثر المعتزلة يقولون: إن الله عالم قادر حي بنفسه، لا بعلم وقدرة وحياة[٤].

تأثر ابن كلاب بمقالة الجهمية في الصفات:

ثم صارت فتنة خلق القرآن سببًا في البحث عن مسائل الصفات، وما فيها من النصوص والأدلة والشبهات، من جانبي المثبتة والنفاة للصفات، وصنَّف الناس في ذلك المصنفات وعقدوا المناظرات[٥].

وبعد أن أظهر الله تعالى الإمام أحمد على الجهمية والمعتزلة زمن المتوكل؛

---

(١) الرد على الجهمية (ص:٩٧).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص:١١١).

(٣) منهاج السنة (٢/ ٦٠٤).

علق الدكتور محمد الخميس حفظه الله على هذا الموطن فقال: من الإشكالات المثارة بأخرة: أنَّا نجد أن المعتزلة يثبتون بعض الصفات، فكيف تقولون: هم ينفون الصفات؟! ويقال في جواب ذلك: إن العلماء حكوا حقيقة مذهبهم، فإن حقيقته نفي الصفات، وأنهم لا يثبتون معنى زائدًا عن الذات، ولذلك يقول من يصرح ببعض الصفات منهم: (عليم بعلم هو هو)، فلم ينفعهم إثباتهم حينئذ، وعاد قولهم إلى نفي الصفة. انتهى كلامه حفظه الله.

(٤) مقالات الإسلاميين (ص:١٦٤).

(٥) منهاج السنة (٢/ ٦٠٥).

ظهرت نبتة الكلابية والأشعرية، قال السجزي: (وبُلي أهلُ السنة بعدهم بقومٍ يدَّعون أنهم من أهل الاتباع، وضررهم أكثر من ضرر المعتزلة وغيرهم، وهم: أبو محمد بن كُلَّاب، وأبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري)[١].

وعبد الله بن سعيد ابن كُلَّاب البصري[٢] كان من متكلمة الصفاتيَّة، وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة، لكن فيها نوعٌ من البدعة كما يقول أبو العباس[٣].

فإنه لما انتشر النزاع في هذه مسائل الصفات، صنَّف ابنُ كُلَّاب في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات، وبيَّن تناقضهم فيها، وكشف كثيرًا من عوراتهم[٤].

وقد كان لابن كُلَّابٍ في الرد على نفاة الصفات والعلو من الدلائل والحجج وبسط القول ما بَيَّن به فضله في هذا الباب، وإفساده لمذاهبهم بأنواعٍ من الأدلة والخطاب، وصار ما ذكره تخليصًا من شبههم لكثير من أولي الألباب، حتى صار قدوة وإمامًا لمن جاء بعده من هذا الصِّنف الذين أثبتوا الصفات وناقضوا نفاتها؛ وإن كانوا قد شَرِكوهم في بعض أصولهم الفاسدة التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول ومخالفته لسنة الرسول[٥].

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص:٣٤٣).

(٢) هو عبد الله بن سعيد، ويقال: عبد الله بن محمد، أبو محمد بن كُلَّاب القطان، أحد أئمة المتكلمين، وكُلَّاب مثل خُطَّاف لفظًا ومعنًى، لُقِّب به؛ لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره كما يجتذب الكُلَّاب الشيء. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٦).

(٤) منهاج السنة (١/ ٣١٢).

(٥) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٦).

وتبعه على ذلك جماعة، منهم: الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو الحسن ابن مهدي الطبري، وأبو العباس الضُّبَعي وغيرهم[(١)].

وذكر أبو العباس ابن تيمية أن العراقيِّين من أتباع ابن كلاب؛ كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأمثالهم، أقربُ إلى السنة وأتبعُ لأحمد بن حنبل من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كُلَّاب، ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانًا: محمد بن الطيب الحنبلي، كما كان يقول أبو الحسن الأشعري، إذ كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى الإمام أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة؛ كابن عقيل، وصدقة بن الحسين، وابن الجوزي، وأمثالهم[(٢)].

فكثيرٌ من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات لله تعالى؛ فرحوا بالطريقة التي سلكها ابن كلاب؛ كالقلانسي، والأشعري، والثقفي، وأبي عبد الله بن مجاهد، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فُوَرك، وغيرهم.

وصار هؤلاء يَردُّون على المعتزلة بمثل ما ردَّه عليهم ابن كلاب، وكان في هذا من كسر سَوْرة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة في باب إثبات الصفات وغيره من أصول السنة كما يقول أبو العباس ابن تيمية.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٧).

(٢) درء التعارض (١/ ٢٧٠).

لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته، هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، فصاروا إذا تكلموا في خلق الله السماوات والأرض وغير ذلك من المخلوقات، إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم[١].

فهؤلاء الكُلَّابيَّة باشروا علم الكلام، واستعملوا الحُجَج الكلامية، والبراهين الأصولية[٢]، وكانت لهم عناية فائقة بالجدل والمناظرة، حتى قال الصُّبغي عن شيخه أبي علي الثَّقفي: (ما عرفنا الجدل والنظر حتى وَرَد أبو عليٍّ الثقفي من العراق)[٣].

فصار ابن كلاب وأتباعه يردُّون على المعتزلة من طريق العقل المجرَّد، وكانوا لا يَخْبُرون أصول السنة، ولا ما كان عليه السلف، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك؛ زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وأنها لا توجب علمًا[٤].

ومن هنا تعلم أن أصحاب المقالات من الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشعرية تفرَّعت مقالتهم في نفي الصفات أو بعضها عن مقالة الجهم بن صفوان؛ واتفقوا جميعًا على الأصل الذي بنى عليه الجهم مقالته في باب الصفات، فإليك بيان طرفٍ منه في المبحث الثاني، وبالله التوفيق.

• • ● • •

(١) شرح حديث النزول (ص:١٧٣).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٨٢).

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص:١١٨).

المبحث الثاني

الأصل الذي اتفق عليه نفاة الصفات[(١)]

الأصولُ التي بنى عليها نفاة الصفات مقالتهم أصلان، وجميع أصولهم في الصفات تعود إلى هذين الأصلين، وهما: دليل الأعراض[(٢)]، ودليل التركيب[(٣)].

أما دليل الأعراض: فعليه طريقة المعتزلة والجهمية.

وأما دليل التركيب: فعليه طريق الفلاسفة؛ وهو مبني على أن واجب الوجود لا يكون متصفًا بالصفات، لأن ذلك يستلزم التركيب.

ومن وافق على هذين الدليلين من الفقهاء وأهل الكلام من الأشعرية وغيرهم فهو تبعٌ فيها: إما للمعتزلة والجهمية، وإما للفلاسفة.

---

(١) من القواعد العظيمة التي حصل بسببها الخلل في هذا الباب: قاعدة القدر المشترك بين صفات الله تعالى وصفات المخلوقين، وقد أكثر الشيخ تقي الدين بن تيمية في بيان هذه القاعدة في كتبه المختصرة والمطولة؛ من ذلك: التدمرية (ص:١٢٥)، وشرح حديث النزول (ص:٢٠)، ودرء التعارض (٥/ ٨٣، ١٣٥)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٥٨٥)، والصفدية (٢/ ٩)، ومواطن كثيرة من مجموع الفتاوى منها (٥/ ٢٠٦)، وينظر علاقة هذه القاعدة بالتفويض في كتاب: مقالة التفويض بين السلف والمتكلمين للشيخ محمد بن محمود آل خضير (ص:٧١).

(٢) سيأتي توضيحه، وثَمَّ دليل ثالث وهو دليل الاختصاص، قد يقال: إنه داخل في دليل الأعراض، وقد يقال: إنه دليل ثالث. ينظر: درء التعارض (٧/ ١٤١، ٣/ ٧٥).

(٣) خلاصة دليل التركيب: أن القديم واحد لا تركيب فيه، وذلك أن المركب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبًا بنفسه. ينظر: درء التعارض (٧/ ١٢٢)، الصفدية (٢/ ٢٢٩)، منهاج السنة (٢/ ٥٤١).

وهاتان الطريقتان هما جماع ما يذكر في هذا الباب، وكلٌّ من الطائفتين تطعن في طريقة الأخرى وتبين فسادها[1].

والذي يعنينا في هذا المقام هو دليل الأعراض الذي يسميه الشيخ تقي الدين ابن تيمية «ينبوع البدع»[2]، والذي تأثر به غالب من عارض الأدلة السمعية بردٍّ أو تأويلٍ فاسد أو تفويضٍ للمعنى، من الجهمية، والمعتزلة، والكُلَّابيَّة، والأشعرية، ومن تابعهم من المفسرين، والفقهاء، والمحدثين، وغيرهم.

وأما دليل التركيب فهو من أصول الفلاسفة، وتأثر بهم بعض المعتزلة والأشاعرة، ولم يوافقهم عليه كثير من المتكلمين، فليس هذا موطن الحديث عنه.

والمراد بدليل الأعراض: أنهم جعلوا أصل العلم بالخالق هو الاستدلال عليه بحدوث الأجسام، والاستدلال على حدوث الأجسام بأنها مستلزِمة للأعراض[3]، قالوا: وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم، فإن الجسم لا ينفك من الأعراض المحدَثة ولا يسبقها، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث[4].

وهذه الأعراض عند الجهمية هي جميع الصفات، فمن أثبت لله تعالى صفة -عندهم- فقد جعله جسمًا، والجسم محدَث؛ فلا يمكن إثباته تعالى خالقًا محدِثًا للمخلوقات إلا بنفي الأعراض لأنها من صفات الأجسام، لكونها حادثة، وما كان محلًّا للحوادث فهو حادث، ولو قلنا بأن الله تعالى متصف بالصفات كان

---

(١) درء التعارض (٦/ ١٨٣، ٧/ ١٤١، ٢٧٨، ٨/ ٢٤).

(٢) منهاج السنة (١/ ٣١٢).

(٣) النبوات (١/ ٢٥٠).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٥٤).

سبحانه محلًّا للحوادث؛ فيكون حادثًا، فلا سبيل إلى إثبات كونه الصانعَ المحدِثَ إلا بنفي الصفات عنه.

وكذلك المعتزلة، يرون امتناع قيام الصفات به؛ لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العَرَض به يقتضي حدوثه، فقالوا حينئذ: إن القرآن مخلوق، وإنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حب ولا بغض ونحو ذلك، وردُّوا جميع ما يضاف إلى الله: إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنًى به[1].

فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نُفاةِ الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسِّمًا مشبِّهًا، ومن هؤلاء من يعدُّ من المجسمة والمشبهة من الأئمة المشهورين؛ كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم[2].

ووافقهم على هذا الأصل: ابنُ كُلَّاب؛ فإن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، فإنه أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه[3].

فابنُ كُلّابٍ ومن تابعه وافقوا الجهمية والمعتزلة على صحة دليل حدوث الأجسام[4]، بل نقل عبد القاهر البغدادي الأشعري (٤٢٩هـ) إجماع الأشعرية على صحة الاستدلال به على حدوث العالم، وذكر أن أجزاء العالم قسمان: جواهر وأعراض، وقالوا بتجانس الجواهر والأجسام، وقالوا: إن اختلافها في الصور

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٧).

(٢) منهاج السنة (٢/ ١٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٥٨).

(٤) منهاج السنة (٣/ ٣٥٤).

والألوان والطعوم والروائح إنما هو لاختلاف الأعراض القائمة بها[١].

فالخلاصة: أن المعتزلة عمدتهم في النفي تقوم على أن الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وعمدتهم في نفي الجسم؛ كونه لا ينفك من الحوادث، أو كونه مركبًا من الأجزاء المفردة، فهم يستدلون بالأكوان الأربعة التي للجسم -وهي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون- على حدوثه.

وأما ابن كلاب وأتباعه؛ فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلا بمحدَث، ويسلِّمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا تقوم إلا بمحدَث.

وكذلك الأشعري وأتباعه؛ ينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلا بجسم، ويوافقهم على أن الأفعال لا تقوم إلا بجسم[٢].

فاستقر عند جميع هذه الطوائف ومن تأثر بأصولهم: دليل حدوث الأجسام والقول بتماثلها، وجعلوا وصف الله تعالى بالصفات أو ببعض الصفات أو بالأفعال -لا اختلاف بينهم-؛ يقتضي أن الله جسم، وإذا كان جسمًا كان محدَثًا مشابِهًا للأجسام، والله منزه عن الحدوث وعن مشابهة المخلوقين.

وبسبب اختلافهم في تعيين ما تكون به الجسمية؛ تراموا بينهم لقب التجسيم، فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت لله الأسماء الحسنى: إنه مجسم، ومثبتة الأسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات: إنه مجسم، ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الأفعال الاختيارية يقولون لمن أثبت

---

(١) الفرق بين الفرق (ص:٣١٦).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

ذلك: إنه مجسم، وكذلك سائر النفاة[١]، ومن يثبت المعاني التي يسميها منازعوهم تجسيمًا، وتجزئة وتبعيضًا، وتركيبًا وتأليفًا، يذكرون عنهم أنهم مجسِّمة بهذا الاعتبار؛ لإثباتهم الصفات التي هي أجسام في اصطلاح المنازع[٢].

وهذا الدليل دليل الأعراض على حدوث الأجسام وإثبات الصانع، هو المقدمة التي جعلها الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم عليها من الأشعرية والكرامية وبعض أتباع الأئمة الأربعة؛ أصلَ الدين، وكانوا يأخذونها مُسلَّمة، ويظنونها ضرورية، بل كانوا يرونها مقدمة بديهية معلومة بالضرورة لا يُطلب عليها دليل، كما قرر ذلك أبو العباس ابن تيمية[٣].

بل إن أكثر المتكلمين أوجبوا على المكلَّفين النظرَ في حدوث العالم للاستدلال على إثبات الصانع، يقول عبد الرحمن النيسابوري الأشعري (٤٧٨هـ): (أول ما يجب على المكلَّف: القصدُ إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم وإثبات العلم بالصانع)، ثم ذكر دليل الأعراض هذا[٤].

وقال الغزَّالي: (فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام فلا أصل لاعتقاده في الصانع أصلًا)[٥].

فالمتكلمون جعلوا هذا أصلَ دينهم وإيمانهم، وجعلوا النظر في هذا الدليل

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٢١٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٢).

(٣) درء التعارض (٨/ ٣٣٧)، النبوات (١/ ٢٥١).

(٤) الغنية في أصول الدين (ص:٥٥).

(٥) تهافت الفلاسفة (ص:١٩٧).

هو النظر الواجب على كل مكلف، وأن من لم ينظر في هذا الدليل؛ فإما أنه لا يصح إيمانه، فيكون كافرًا على قول طائفة منهم، وإما أن يكون عاصيًا على قول آخرين، وإما أن يكون مقلِّدًا لا علم له بدينه[١].

فرع: في بطلان دليل الأعراض:

أراد هؤلاء المتكلمون بهذا الأصل: الردَّ على الدهرية في إثبات الصانع وصدق الرسول، وهي في الحقيقة أصول فاسدة في العقل، لا قطعوا بها عدوًّا للدين، ولا أقاموا على موالاة السنة واتباع سبيل المؤمنين[٢]، فإن ما به يُعلم ثبوت الصانع وصدق رسوله، لا يتوقف على هذه الطرق المعتزلية الجهمية[٣].

بل جَعْلُ دليل الأعراض طريقًا إلى العلم بحدوث العالم، وإلى العلم بإثبات الصانع تعالى، هو طريق الجهمية والمعتزلة، ونحوهم من أهل الكلام المذموم عند السلف المحدَث في الإسلام، وهم الذين ابتدعوا هذه الطريقة، والاستدلال بها، والتزام لوازمها، والتفريع عليها، وإن كان قد شَرِكهم في ذلك قوم من غير المسلمين، أو سبقوهم إلى ذلك، سواء كانوا من الصابئين أو اليهود أو غيرهم، والمقصود أن ظهور هذه في الإسلام كان ابتداؤه من جهة هؤلاء المتكلِّمين المبتدعين.

وهذه وأمثالها هي من الكلام الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمِّه والنهي عنه، وتجهيل أصحابه وتضليلهم، حيث سلكوا في الاستدلال طرقًا ليست مستقيمة، واستدلوا بقضايا متضمنة للكذب، فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب

---

(١) النبوات (١/ ٢٥٥).

(٢) درء التعارض (٧/ ٢٩٠).

(٣) درء التعارض (٩/ ٣٣٤).

والسنة وصرائح المعقول، فكانـوا جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ووسائلهم وأحكامهـم ودلائلهم.

وكلام السلف والأئمة في ذم ذلك كثير مشهور في عامة كتب الإسلام، وما من أحد قد شَدَا طرفًا من العلم إلا وقد بلغه من ذلك بعضه، لكن كثير من الناس لم يحيطوا علمًا بكثير من أقوال السلف والأئمة في ذلك وبمعانيها، وقد جمع الناس من كلام السلف والأئمة في ذلك مصنفات مفردة، مثل ما جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن السُّلمي، ومثل المصنف الكبير الذي جمعه الشيخ أبو إسماعيل عبد الله ابن محمد الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام الذي سماه «ذم الكلام وأهله»، ومن ذلك في كتب الآثار والسنة ما شاء الله[1].

ومما رُوي من إنكار السلف لهذه الطريق المحدَثة، ما رواه نوحٌ الجامع، أنه قال لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام، فقال: (مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكلَّ محدَثة فإنها بدعة)[2].

وسُئل أبو العباس بن سريج: ما التوحيد؟ فقال: (توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بُعث النبي ﷺ بإنكار ذلك)[3].

---

(١) درء التعارض (٧/ ١٤٣).

(٢) ذم الكلام وأهله للهروي (٥/ ٢٠٦).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٠٧).

قال قِوَام السنة أبو القاسم الأصبهاني: (وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يَدْعُهُم في هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، وذِكْر ماهِيَّتها، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من هذا النمط حرفًا واحدًا فما فوقه، لا في طريق تواتر ولا آحاد، فعلمنا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقهم، وأن هذا طريق محدَث مخترَع لم يكن عليه رسول الله ﷺ ولا أصحابه، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح، ونسبتهم إلى قِلَّة العلم في الدين واشتباه الطريق عليهم، فإياك رحمك الله أن تشتغل بكلامهم، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم، فإنها سريعة التهافت، كثيرة التناقض، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه، فكلٌّ بكلٍّ معارَض، وبعضٌ ببعضٍ مقابَل، وإنما يكون تَقدُّم الواحدِ منهم وفَلجه على خصمه بقدر حظَّه من البيان، وحِذْقه في صناعة الجدل)[١].

• ● ● •

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٥٠).

الباب الأول
التفويض وبعض المقالات فيه

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أصل التفويض، وأنواعه، ونسبته للسلف.

المبحث الأول: أصل التفويض في مقالة الكلابية في الصفات الخبرية.

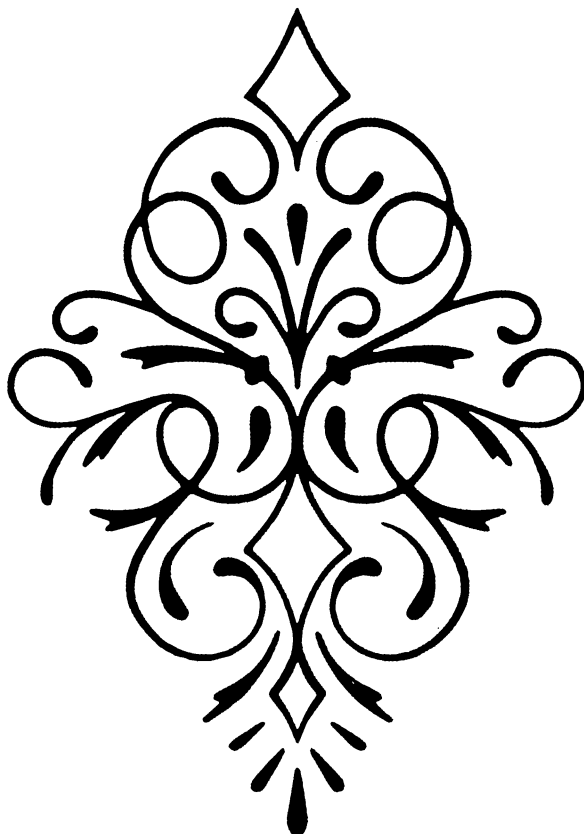
المبحث الثاني: أنواع التفويض.

المبحث الثالث: نسبة التفويض للسلف.

المبحث الرابع: أسباب سلوك بعض العلماء مسلك التفويض.

الفصل الثاني: مجمل مقالات الحنابلة في الصفات

المبحث الأول: مجمل مقالات الحنابلة في باب الأسماء والصفات.

المبحث الثاني: عقيدة الحنابلة في باب الصفات.

توطئة:

سبق الكلام على بعض الطوائف المخالفة لمنهاج السلف في باب الأسماء والصفات، ومن تلك الطوائف: المعطلة، وهم إما مؤِّولة وإما مفوِّضة، وحديثنا هنا عن التفويض والمقالات الواردة فيه.

والتفويض في اللغة: مِن قولهم: فوَّض أمره إليه، أي: ردَّه إليه[(١)].

وخاصِّيته في الاصطلاح: اعتقاد أن الصفة مجهولة المعنى، ولا يَعلم معناها إلا الله، مع إثبات ألفاظ نصوص الصفات.

فالتفويض يتجه إلى الصفة من حيث هي، فمعنى الصفة أصالةً غيرُ معلومٍ للعبد، وقد يتجه إلى النص الدال على تلك الصفة، فيكون طريقًا من طرق التعامل مع النصوص الدالة على الصفات عند من يعتقد أن ظاهرها غير مراد.

وليس من التفويض الاصطلاحي: الجهل بمعنى صفة من الصفات لقصور علمه بها، مع اعتقاده بأنها معلومة لدى أهل العلم أو بعضهم.

وليس من التفويض أيضًا: الإمساك عن الخوض في معاني الصفات خوفًا من الوقوع في الغلط فيها؛ إذا كان الممسِكُ معتقدًا بأن معناها معلومٌ؛ إذ من المعاني ما يعسر على اللسان التعبير عنه إلا بنوع مجازفة في التعبيرات[(٢)].

---

(١) ينظر: الصحاح (٣/ ١٠٩٩).

(٢) علق الدكتور محمد الخميس حفظه الله على ذلك بقوله: هذان السببان من أعظم أسباب نسبة القول بالتفويض إلى بعض الأئمة والعلماء.

والقول بتفويض صفات الله تعالى لم يكن معروفًا عند السلف، ولا عند من يقابلهم من الجهمية والمعتزلة، وقد ظُنَّ بأن منشأه من كلام أبي سليمان الخطَّابي (٣٨٨هـ)، ومعلوم أن الخطَّابي من علماء الحديث الذين لم يشتهروا بمقالة في الصفات، وإنما كان موافِقًا للكُلَّابية في بعض مباحث الصفات عند مروره على بعضها في شروحاته الحديثية، ولم يكن حاملًا للواءٍ في معتقد من المعتقدات الكَلامية، ولم يكن له على ذلك أتباع، فكيف يكون هو الذي ابتدع القول بالتفويض، ثم يكون قوله هذا أصلًا لمن جاء بعده من المفوضة؟!

وإنما عُرفت مقالة التفويض قبل الخطَّابي، وذلك من مقالة الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية، ويتضح ذلك ببيان مقالاتهم في صفات الله تعالى.

• ● ● •

الفصل الأول

أصل التفويض، وأنواعه، ونسبته للسلف

المبحث الأول

أصل التفويض في مقالة الكُلابيَّة في الصفات الخبرية

كان الناس قبل ابنُ كُلَّاب صنفين:

- أهل السنة والجماعة: وهؤلاء يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال.
- والجهمية من المعتزلة وغيرهم: وهؤلاء ينكرون هذا وهذا.

فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك أبو الحسن الأشعري وغيره[(١)].

وكان ابن كلاب من مُتكلِّمة الصفاتيَّة، ويميل في طريقته إلى مذهب أهل الحديث والسنة[(٢)]، إلا أنه سلَّم للجهمية والمعتزلة ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع، وهو دليل الأعراض، فاحتاج لذلك أن يقول: إن الرب لا تقوم به الأمور

(١) درء التعارض (٢/ ٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٦).

الاختيارية، فأثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته[1].

فالكُلَّابيَّة والأشعرية خير من المعتزلة في باب الصفات من هذه الجهة؛ لكونهم يثبتون لله الصفات العقلية[2].

والأشعرية وإن كانت تخالف الكلابية في بعض مسائل الصفات، إلا أنها شاركتها في غالب التأصيل والتفريع.

ولما كان ابن كلاب ومن تابعه قد خلطوا منهج السلف بمنهج المعتزلة في التعامل مع صفات الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ جاءت مقالتهم مغايرة للطائفتين، وصار بعضها أصلًا للتفويض الذي اتضحت بعد ذلك معالمه.

ويتبيَّن ذلك بمعرفة أقسام الصفات عند الكُلَّابية وقدماء الأشعرية، وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الصفات العقلية:

يُثبت الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية لله تعالى الصفات العقلية؛ كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر[3].

وإثباتهم لهذه الصفات إثبات متضمن للعلم بمعانيها، فقد قال أبو الحسن

---

(١) منهاج السنة (١/ ٣١٢)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ١٠٣).

(٣) منهاج السنة (٣/ ٢٩٤). وينظر كلام أبي الحسن الأشعري في إثباته لتلك الصفات في رسالته إلى أهل الثغر (ص:١٢١).

الأشعري: (فإن قال قائل: لم قلتم: إن للبارِي تعالى علمًا به عَلِم؟ قيل له: لأن الصنائع الحُكْمية كما لا تقع منَّا إلا مِن عالم، كذلك لا تحدث منا إلا من ذي علم، فلو لم تدل الصنائع على علمِ مَن ظهرت منه منا؛ لم تدل على أن من ظهرت منه منا فهو عالم)، ثم قال: (والدليل على أن لله تعالى قدرة وحياة كالدليل على أن لله تعالى علمًا)[١].

فهم أثبتوا هذه الصفات لله تعالى بمعانيها المعلومة في الأذهان؛ لأن ذلك ليس بممتنع عقلًا، بل هي صفات تُدرك عقلًا، وتُحقَّق، وتُحمل على مقتضى حقيقة الاسم كما يقول الخطَّابي، وهي طريقة ابن كلاب، وطريقة طوائف كثيرة ممن يقول بالكلام والحديث وهي طريقة الأشعري نَفسِه[٢].

ولا بد أن يُتَفطَّن إلى أمر: وهو أن إثباتهم لهذه الصفات ليس كإثبات أهل السنة والحديث، فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ممن يُثبِت الصفات؛ لا يُثبِت إلا واحدًا مُعيَّنًا، فلا يُثبِت إلا إرادة واحدة تتعلق بكل حادث، وسمعًا واحدًا معيَّنًا متعلِّقًا بكل مسموع، وبصرًا واحدًا معيَّنًا متعلِّقًا بكل مرئي، وكلامًا واحدًا بالعين يجمع جميع أنواع الكلام[٣].

وهذا القول أول من عُرف أنه قاله في الإسلام: ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين[٤]، وهم يُقِرُّون على

---

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري (ص:١٢).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٣٨)، درء التعارض (٧/ ٣٢٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٤٢).
(٤) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٦٣).

أنفسهم بذلك، كما ذكره الرازي وغيره، من أن إثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الأمة[١].

قال الجويني في تقرير ذلك: (كـلام الله تعالى واحد، وهو متعلـق بجميع متعلَّقاته، وكذلك القول في سائر صفاته، وهو العالم بجميع المعلومات بعلم واحد، والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة، وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والإرادة)[٢].

فالكُلَّابيَّة ونحوهم أثبتوا الصفات العقلية لله تعالى من القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، ونفوا عنها ما يُناقِض أصولَهم العقلية، فجعلوها صفاتٍ قديمـةً لا تتجـدد بتجـدُّد المقدور عليه، ولا بتجدُّد المراد، ولا بتجدد المسموع ولا بتجدد المبصَر.

فما أمكن عندهم إثباته من الصفات على وجه لا يتناقض مع أصولهم الكَلَامية العقلية أثبتوه، وجرَّدوه عن كل ما يتناقض مع تلك الأصول، وما لا يمكن إثباته إلا على وجه يناقـض تلك الأصول من كل وجه لم يثبتوه كما سيأتي في الصفات الاختيارية.

وقد يختلفون فيما بينهم في صفات أخرى؛ كالعلو، فمنهم من يجعله من الصفات العقلية المعلوم معناها بالعقل؛ كابن كلاب، ومنهم من يجعله من الصفات الخبرية التي لا يُعلم معناها؛ كالأشعري.

---

(١) التسعينية (٢/ ٧٠١).

(٢) الإرشاد للجويني (ص:١٣١). وينظر كلام الشهرستاني بنحوه في نهاية الإقدام (ص:٢٨٨).

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وأما علو الرب نفسه فوق العالم؛ فعند ابن كلاب: أنه معلوم بالعقل؛ كقول أكثر المثبِتَة كما ذكر ذلك الخطَّابي وابن عبد البر وغيرهما، وهو قول ابن الزاغوني، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وكان القاضي أولًا يقول بقول الأشعري: إنه من الصفات الخبرية، وهذا قول القاضي أبي بكر والبيهقي ونحوهما)[1].

القسم الثاني: الصفات الخبرية:

يثبت أئمة المتكلمين الصفات الخبرية في الجملة، قال أبو العباس بن تيمية: (قد ذكر الأشعري ذلك في عامة كتبه؛ كالموجز، والمقالات الكبير، والمقالات الصغير، والإبانة، وغير ذلك، ولم يختلف في ذلك كلامه، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولًا آخر، أو تقول: أظهر غير ما أبطن، وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين)[2].

قال أبو العباس بن تيميَّة: (ومذهب الأشعري نفسه وطبقته؛ كأبي العباس القلانسي ونحوه، ومن قبله من أئمته؛ كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه؛ كأبي عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وأبي الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر ابن فورك، وكأبي الحسن علي ابن مهدي الطبري صاحب التآليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات، ونحوهم، والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه؛ كالقاضي أبي بكر إمام الطائفة، وأبي بكر بن

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٧).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٢٢٣)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٤٧).

فورك وأبي إسحاق الإسفراييني وأبي علي ابن شاذان، وغير هؤلاء: إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة؛ كاستوائه على العرش، والوجه واليد، ومجيئه يوم القيامة، وغير ذلك، وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات، ومن لم أذكره أيضًا، وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك، وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بأن تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك)[١].

وقال: (لكنِ المتأخرون من أتباعه كأبي المعالي وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية: فمنهم من ينفيها، ومنهم من يتوقف فيها؛ كالرازي والآمدي وغيرهما)[٢].

وهم مختلفون فيما يثبت من الصفات الخبرية؛ هل هو ما جاء به القرآن وما يوافقه من الأخبار، أو ما جاء به القرآن والأخبار المتواترة، أو ما جاءت به الأخبار الصحيحة أيضًا، أو ما جاءت به الأخبار الحسان، أو ما جاءت به الآثار؟ على نزاع بينهم في ذلك[٣]:

فمن هؤلاء: من يُقِرُّ بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث.

ومنهم: من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضًا في الجملة.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٦٦٤). وينظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص:٣٧)، منهاج السنة (٢/ ٢٢٣)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٤٧).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٢٢٣).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٤١).

إلا أن المتقدمين منهم متفقون على إثبات الصفات الخبرية؛ كالوجه واليد والاستواء[١]؛ لكونها صفات ثابتة بالقرآن والسنة، ولا مانع من إثباتها صفاتٍ لله تعالى؛ لأنها لا تستلزم التجسيم، ويمتنع تأويلها؛ لأنها وردت في النصوص بما يتعذر معه تأويلها في اللسان العربي، فلم يَبق إلا أن تُثبت صفات لله تعالى كما ورد بها الخبر.

ويختلفون في بعض الصفات الأخرى؛ كالعين والإصبع والقدم والرِّجْل وغير ذلك، فمنهم من يثبت صفة العين ولا يثبت صفة الإصبع والرجل والساق؛ كحال أبي سليمان الخطَّابي؛ لا يثبت إلا ما دل عليه القرآن ومتواتر الحديث.

قال الخطَّابي: (الأصل في هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات والأسماء: أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا؛ فبما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها، وما كان بخلاف ذلك، فالتوقُّف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويُتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتَّفَق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم، مع نفي التشبيه فيه، هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب)[٢].

ومنهم من يتأوَّل صفة العين أيضًا؛ كحال أبي بكر بن فورك؛ فهو لا يُثبِت إلا ما ورد في القرآن ومتواتر الحديث ولم يُمكِن تأويله بتأويل سائغ في اللغة.

قال ابن فورك: (واعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب: أنَّ كلَّ ما أُطلِق على الله

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٧٢).

(٢) أعلام الحديث (٣/ ١٨٩٨). وينظر أيضًا: أعلام الحديث (٣/ ١٩٠٧).

عَزَّوَجَلَّ من هذه الأوصاف والأسماء التي قد تجري على الجوارح فينا؛ فإنَّما يجري ذلك في وصفه على طريق الصفة، إذا لم يكن وجهٌ آخر يحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل)، ثم ذكر تأويله لصفة القدم، ووجه التفريق بينها وبين صفة الوجه واليد، وخلاصته أن صفة القدم أمكن تأويلها بوجه صحيح عنده فعَمَد فيها إلى التأويل(١).

وبسبب تنازعهم في هذا الأصل؛ اختلفوا فيما يَثْبُت من الصفات الخبرية وما لا يَثبت، حتى يظن الظان أن الواحد منهم متناقض فيما يُثبِت وينفي.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (ولهذا يوجد للخطابي وأمثاله من الكلام ما يُظن أنه متناقض، حيث يَتأوَّل تارة ويتركه أخرى، وليس بمتناقض؛ فإن أصله أن يُثبِت الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له أو ما في الأخبار المتواترة، دون ما في الأخبار المحضة أو دون ما في غير المتواترة، وهذه طريقة ابن عقيل ونحوه، وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية؛ كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني)(٢).

القسم الثالث: الصفات الاختيارية(٣):

الصفات الاختيارية: هي الأمور التي يتصف بها الرب عَزَّوَجَلَّ، وتقوم بذاته بمشيئته وقدرته؛ مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه، ونحو ذلك(٤).

---

(١) مشكل الحديث (ص:٣٥٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٦).

(٣) الصفات الاختيارية قسيمة للصفات الذاتية، إلا أن التقسيم هنا باعتبار أقوال الكلابية والأشعرية في الصفات.

(٤) جامع الرسائل لشيخ الإسلام (٢/ ٣).

فابن كلاب وقدماء الأشعرية قالوا: لا يتَّصف بشيء من هذه الأمور؛ لا يتكلَّم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل اختياري يحصل بمشيئته وقدرته؛ كخلق العالَم، وغيره[١].

ولما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه؛ أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبِّرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان وأتباعه من الجهمية والمعتزلة؛ صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب، على أحد قولين:

- **إما أن يجعلوها مخلوقات منفصلة عنه**، فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام، وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

- **وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية**، ويقولون: نزوله ومجيئه وإتيانه وفرحه وغضبه ورضاه، ونحو ذلك: قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي[٢].

فالخلاصة: أن منهم من قال: لا يقوم به فعل، بل الخلق هو المخلوق؛ كالأشعريِّ ومن وافقه.

---

(١) النبوات (١/ ٢٦٧).

(٢) شرح حديث النزول (ص:٦٣).

ومنهم من قال: بل فعل الربِّ قديم أزليٌّ، وهو من صفاته الأزليَّة؛ وهو قول قدماء الكُلَّابيَّة، وهو الذي ذكره أصحاب ابن خزيمة[١].

ومقصودهم بذلك: أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلًا، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول، وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل، ونحو ذلك، وهم بذلك موافقون للمعتزلة في قولهم بالأفعال الاختيارية[٢].

فهذه أقسام الصفات عند الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية ومن تبعهم من بعض المحدِّثين والفقهاء، والمقصود من إيراد هذه الأقسام الثلاثة: بيان الفرق عندهم بين الصفات العقلية والصفات الخبرية، فكلا القسمين ثابت لله تعالى، إلا أن الصفات العقلية هي صفات معلومة المعنى مدركة بالعقل، والصفات الخبرية على خلاف ذلك، ويتضح ذلك بالمطالب الآتية:

المطلب الأول: معنى الصفات الخبرية عند الكُلَّابيَّة، وبيان أنها أصل القول بالتفويض:

مقالة الكُلَّابيَّة في الصفات الخبرية هي المدخل التي دخلت منها بدعة التفويض على جماعة من العلماء.

---

(١) النبوات (١/ ٢٦٧).

(٢) درء التعارض (٢/ ١٢).

فقد عُلم مما تقدم أنه لم يختلف قول الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في إثبات الصفات الخبرية في الجملة، وأنها صفات لله تعالى قائمة بذاته، وهذا من أوجه الاختلاف بينهم وبين متأخري الأشاعرة؛ كأبي المعالي الجويني ومن جاء بعده الذين ينفون الصفات الخبرية، ثم يتأولونها أو يفوِّضون نصوصها.

إلا أن إثبات الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية للصفات الخبرية ليس كإثبات أهل السنة المحضة الذين لم يتأثروا بالأصول الكلامية الفاسدة.

توضيح ذلك: أن إثبات الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية لهذه الصفات هو إثباتٌ مع نفي شيء من مدلولاتها التي قد يُفضي بهم إلى قولٍ متناقضٍ وغير معلوم عند العقلاء، يؤول إلى نوعِ تفويض، بل صار هذا القول هو بوابة القول بالتفويض فيما بعد.

وخلاصة قولهم في الصفات الخبرية؛ كالوجه واليد والعين ونحوها: أنها صفات ثابتة لله تعالى زائدة على الذات -لصحة قيام الصفات عمومًا بذات الرب تعالى-، إلا أنها ليست صفاتٍ قائمةً بنفسها أو أنها صفات عَينيَّة، بل هي صفات معنوية من جنس صفة العلم والقدرة والحياة[(١)].

وهذه المسألة من المسائل التي غابت عن كثير من أهل العلم والفضل، حتى ظنُّوا أن إثبات قدماء الأشعرية للصفات الخبرية هو من جنس إثبات أهل السنة، وكان لهذا الظن مسوغاته، ومن أعظمها استدلال أبي العباس بن تيمية وابن القيم وغيرهما على متأخري الأشعرية بكلام متقدميهم في إثبات تلك الصفات، وكان مراد الشيخين وغيرهما: إلزام المتأخرين بالإثبات، وأنهم قد خالفوا أئمتهم في هذا

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٣٠).

الباب، وأنهم نَحَوْا منحى المعتزلة حتى صاروا إليهم أقرب، ولم يكن مرادهم أن إثبات قدماء الأشاعرة لهذه الصفات هو إثبات أهل السنة سواء بسواء.

ونظير ذلك: إثبات متأخري الأشاعرة للصفات السبع، فهم وإن كانوا يثبتونها لله تعالى، إلا أن إثباتهم لها ليس كإثبات أهل السنة، لا من حيث التأصيل ولا من حيث التفصيل، ومع ذلك فإن أبا العباس بن تيمية يُلزِم من نفى منهم صفةً من الصفات بما أثبته من الصفات، ولا يريد أبو العباس بذلك أن إثبات هذا المثبِت من الأشعرية هو إثبات صحيح موافق لأهل السنة من كل وجه، وإنما هو موافق لأهل السنة في مجمل الإثبات، ومن أثبت صفة من الصفات إثباتًا مجملًا؛ كان أقرب إلى الحق ممن نفى تلك الصفة، وإن كان من أثبت تلك الصفة قد خالف أهل السنة المحضة في بعض جوانبها.

وعودًا على بدء؛ فإن الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية أثبتوا الصفات الخبرية في الجملة، ثم منهم من يصرِّح بأنه إثبات مع نفي التجسيم والتركيب والتجزي والتأليف ونحوها من العبارات التي لم ترد في النصوص، ومنهم من يصرِّح بأنها صفات معنوية لا غير، ومنهم من يجعلها من جنس صفة العلم والقدرة والحياة، ومنهم من يصرِّح بأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

وهذا كله نوعٌ من التفويض، وإن كان ثَمَّة فرق بين هذا التفويض وتفويض المتأخرين من الأشاعرة، الذين يصرِّحون بنفي الصفة عن الله تعالى ثم يفوِّضونها ويفوِّضون النصوص التي جاءت بتلك الصفة، أو يقولون: لا ندري معنى هذه النصوص، ولا ندري هل تدل على صفة أو لا، كما هو قولٌ عند بعض متأخري الأشاعرة، فإن الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية قد أثبتوا شيئًا من مدلول النص وفهموه،

فقالوا: إن النص قد دل على إثبات صفة لله تعالى قائمة بذاته لا كصفات المخلوقين، وأن ذات الله تعالى قابلة للاتصاف بجنس تلك الصفات، وأما المتأخرون منهم فيقولون: لا يصح إثبات تلك الصفة لله تعالى لمنافاتها الدلائل العقلية زعموا، ويجعلون الآية أو الحديث الناطِقَيْنِ بتلك الصفة؛ من النصوص المتشابهة، مع قطعهم بعدم ثبوت الصفة لله تعالى وأن لها تأويلًا يعلمه الله، مخالفًا لذلك الظاهر الدال على ثبوت تلك الصفة.

بَيْد أنهم جميعًا متفقون على عدم صحة وصف الله تعالى بصفات عينية قائمة بنفسها مختلفة عن جنس صفة العلم والقدرة.

وأما أهل السنة فإنهم يقولون: إذا كان الشاهد يفرَّق فيه بين صفات الوجه واليد والعين التي هي فينا أبعاض وأجزاء، وبين صفات العلم والقدرة والحياة التي هي فينا أعراض، فكذلك الغائب؛ يُفرَّق فيه بين الصفات التي من جنس الوجه واليد والصفات التي من جنس العلم والقدرة؛ إذ الحقائق لا تختلف بين الشاهد والغائب، وهذا التفريق في صفات الله تعالى لا يوافق عليه جميع الكلابية والأشاعرة، المتقدمون والمتأخرون منهم، بل يجعلون هذه الصفات من جنس صفة العلم والقدرة.

والمتأخرون من الأشاعرة لما رأوا أن كلام المتقدمين غير معقولٍ معناه في ظنهم؛ صرَّحوا بمنعه ونفي الصفة رأسًا.

وقد بيَّن أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حقيقة قول الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في مواطن عديدة من كتبه[1]، وبين أن الضرورات الكلامية التي عدُّوها يقينيَّات؛

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٥٤، ١/ ٢٦٩، ٣/ ٣٦)، درء التعارض (١/ ١٦)، وما سيأتي من النقول بنصها.

من نحو طريقتهم في إثبات الصانع والألفاظ التي أحدثوها من التجسيم والتحيز والتركيب وغيرها؛ ألجأتهم إلى أنواع من المضايق في طريقة إثباتهم للصفات الخبرية، حتى أتوا بأقوالٍ عابها عليهم من أتى بعدهم من مثبتة الصفات ونفاتها، خلاصتها أنها إثبات لصفات مسلوبة المعاني، غير معقولة في الأذهان، ولا تدركها العقول، لا يعدو أن يكون إثباتها إثباتًا لِلَفظٍ متضمن لثبوت صفةٍ لا يُعلم معناها، فصاروا يثبتون ما لا حقيقة له في الخارج ولا في النفس كما يقول أبو العباس.

وبيَّن أيضًا أن إثبات من أثبت منهم الصفات الخبرية إنما هو إثباتٌ بتفويض، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونفاة الصفات الخبرية؛ منهم من يتأول نصوصها، ومنهم من يفوض معناها إلى الله، وأما من أثبتها؛ كالأشعري وأئمة أصحابه، فهؤلاء يقولون: تأويلها بما يقتضي نفيها تأويل باطل، فلا يكتفون بالتفويض، بل يبطلون تأويلات النفاة»[(١)].

وبيَّن في مواطن أخرى من كتبه أنهم يثبتون الصفات الخبرية على أنها صفات معنوية من جنس العلم والقدرة، وأن السلف وأئمة الحديث يفرِّقون بين الصفات المعنوية والصفات العينية التي هي أعيان قائمة بنفسها، فقال في ردِّه على الرازي: (الوجه الخامس والثلاثون: أن يقال: إن الصحابة والتابعين وسائر سلف الأمة وأئمتها، وأئمة أهل الحديث والفقهاء، والصوفية والمتكلمة الصفاتيَّة من الكُلَّابيَّة والكرامية والأشعرية، وغيرهم من طوائف المتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم؛ على إثبات هذه الصفات الخبرية، وبقية الصفاتيَّة النفاة لها في الصفات التي يسمونها الصفات العقلية؛ كالحياة والعلم والقدرة، لكن من هؤلاء الصفاتيَّة من

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٢٢٣).

يجعل تلك الصفات الخبرية، صفات معنوية أيضًا، قائمة بالموصوف مثل هذه، وإنما يفرِّق بينهما، لافتراق الطريق التي بها عُلِمَتْ، فتلك عُلِمَتْ مع الخبر الصادق بالعقل، وهذه لم تُعْرَف إلا بالخبر.

وأما السلف والأئمة وأهل الحديث، وأئمة الفقهاء والصوفية، وطوائف من أهل الكلام، فلا يقولون: إن هذه من جنس تلك، لا يسمونها أيضًا صفات خبرية؛ لأن مِن الصفات المعنوية ما لا يُعْلَم إلا بالخبر أيضًا، فليس هذا مميِّزًا لها عندهم، ومنهم من يقول: هذه معلومة بالعقل أيضًا.

وعلى القولين، سواء كانت صفات عينية أو معنوية؛ فيقال: من المعلوم أن الموجودات في حقِّنا، إما أجسام كالوجه واليد، وإما أعراض كالعلم والقدرة، فإذا كان أهل الإثبات متفقين على أن العلم والقدرة كلاهما ثابت لله على خلاف ما هو ثابت للمخلوق وإن لم يكن في ذلك نفيًا لحقيقته، ولا تمثيلًا له بالمخلوق، فكذلك إذا قالوا في هذه الصفات: إنَّا نثبتها على خلاف ما هو ثابت للخلق، أو لا فرق بين ثبوت ما هو عرض فينا، مع كونه غير مماثل للأعراض وبين ما هو جسم فينا مع كونه غير مماثل للأجسام)[1].

وقال أبو العباس أيضًا: (ثم أئمة هؤلاء قالوا: وكذلك ما وصف الله به نفسه من الوجه واليد، نقول: إنه من جنس العلم والقدرة والإكرام)، ثم قال مباشرة معترِضًا على قولهم: (بل ما وصف الله به نفسه من الوجه واليد، هو مما يوصف من الله ويوصف الله به ولا نسميه جسمًا؛ لأنها تسميةٌ مبتدَعةٌ وموهمةٌ معنًى باطلًا، ولا نقول: ذلك من جنس العلم والقدرة ونحوهما، بل نقول: كما يُعلم الفرق في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٩)، وبنحوه: (١/ ٣٥٤).

صفاتنا بين العلم والقدرة، وبين الوجه واليد ونحوهما، فإن الحقائق لا تختلف شاهدًا ولا غائبًا، كما يفرق في حقنا بين العلم والقدرة والسمع والبصر، فلكل صفة من هذه خاصة ليست للأخرى، كذلك هذه العقيدة في حق الله)[١].

وبيَّن في مواطن أن إثباتهم للصفات الخبرية إثباتٌ مع نفي التجسيم والتركيب والتبعيض المفضي للتفويض، والمؤدي إلى التناقض، فقال: (ومَن أثبت مِن الصفاتيَّة الصفات الخبرية؛ كالوجه واليدين مع نفي التجسيم والتشبيه؛ هم متناقضون في ذلك عند من يخالفهم من الصفاتيَّة وسائر النفاة والمثبتة؛ كما هو قول ابن كلاب والأشعري وغيرهما)[٢].

وقال أيضًا: (ولا ريب أن المثبتين لهذه الصفات، أربعة أصناف:

صنفٌ يثبتونها وينفون التجسيم والتركيب والتبعيض مطلقًا، كما هي طريقة الكُلَّابيَّة والأشعرية، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم وغيره، وهو قول طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى، والقاضي أبي يعلي، والشريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن لا يحصى كثرة؛ يصرِّحون بإثبات هذه الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزي والانقسام ونحو ذلك، وأول من عُرف أنه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم اتبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣١).

وصنفٌ يثبتون هذه الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لا بنفي ولا إثبات؛ لكن ينزهون الله عما نزه عنه نفسه، ويقولون: إنه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، ويقول من يقول منهم: مأثور عن ابن عباس وغيره: «أنه لا يتبعض فينفصل بعضه عن بعض»، وهم متفقون على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته بمعنى انفصال شيء منه عن شيء، **وهذا القول هو الذي يؤثر عن سلف الأمة وأئمتها**، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية على هذا القول، يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلا ما جاء به الأثر، وما كان في معناه.

وصنفٌ ثالث: يثبتون هذه الصفات ويثبتون ما ينفيه النفاة لها، ويقولون: هو جسم لا كالأجسام، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم، وهذا قول طوائف من أهل الكلام المتقدمين والمتأخرين.

وصنفٌ رابع: يصفونه مع كونه جسمًا بما يوصف به غيره من الأجسام، فهذا قول المشبهة الممثلة، وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم)[(١)].

وذكر الشيخ تقي الدين بن تيمية في معرض حديثه عن مقالة التفويض وأنها كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة، أن منهم من أثبت صفة العلو بالعقل وجعلها من الصفات العقلية المعلوم معناها عندهم، وفوَّض صفة الاستواء، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات العقلية؛ كأبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه، وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه، وأبي محمد:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٩).

أثبتوا العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون: لا يعلم معناها إلا الله).

ثم قال: (والمقصود هنا: أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص من المتشابه).

ثم قال: (فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها، ظنُّوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنُّوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين: وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون وينصرون: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ثم يتناقضون في ذلك من وجوه:

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجرى على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها، ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلًا لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر؟! وهذا مما أنكره عليهم مناظِروهم، حتى أنكر ذلك ابنُ عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى)[1].

فتحصَّل من مجموع كلام أبي العباس بن تيمية: أن قول الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية ومن أخذ بقولهم في الصفات الخبرية فيه نوعُ تفويضٍ، جرَّهم إلى ذلك ما استحدثوه؛ تبعًا للجهمية والمعتزلة، من القول بأن إثبات الصانع لا يكون إلا بدليل حدوث الأجسام، فالتزموا بذلك نفيَ جميع ما يتوهمونه من معاني التجسيم التي يظنونها فيما يثبتونه من الصفات ولو لم تَرِد النصوص بنفيها، فقالوا بقولٍ

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦١).

انتُقِـد عليهم، وبسببـه نسبهم جماعـةٌ من أهـلِ النفي وأهل الإثبات إلى التناقض، وأنهم أتوا بقولٍ لا يُعقل معناه، إذ لا يصح في الحقائق أن يكون الوجه واليد من جنس العلم والقدرة، بل هما مختلفان في الشاهد والغائب بلا ريب، وإن كان الغائب لا يلزم من ثبوت تلك الصفات له مماثلته للشاهد، ولا أنْ يلزم عليه ما يلزم على صفات الشاهد من التجزي والانفصال والحدوث وغير ذلك من المعاني الباطلة.

يؤيد ذلك: ما قالـوه أو نُقل عنهم في معنى إثبات الصفات الخبرية، مما هو صريح أو كالصريح في ذلك:

قال أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ): (الأصل عندنا في ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بينَّا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه؛ فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، على ما جاء به التنزيل وثبت ذلك في العقل، **ثم لا نقطع تأويله على شيء**؛ لاحتماله غيره مما ذكرنا، واحتماله أيضًا ما لم يبلغنا مما يُعلم أنه غير محتمل شبه الخلق، **ونؤمن بما أراد الله به، وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك؛ يجب نفي الشبه عنه والإيمان بما أراده، من غير تحقيقٍ على شيء دون شيء**)[1]، وإن كان كلامه هذا قد يَحتمل وجوهًا أخرى، إلا أن كلامه في كتابه «تأويلات أهل السنة» يؤيد ذلك، فإنه بعد أن ذكر كلامًا طويلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وتفسيرات الناس للاستواء، قال: (ونحن نقول وبالله التوفيق: قد ثبت من طريق التنزيل بأنه استوى على العرش، وقد لزم القول بأنه ليس كمثله شيء، وعلى ذلك

---

(١) التوحيد للماتريدي (٧٤).

اتفـاق القول ألَّا يُقدَّر كلامه بما عُرف من كلام الخلـق، ولا فعله به وما يوجبه، ولا علمه، ولا ما قيل: هو رب كذا، أو مالك كذا، لا يراد به المفهوم من الخلق، لكن الوجه الذي يليق به وما يوجبه حق الربوبية)[١] .

وقال أبو الحسن الطبري (٣٨٠هـ تقريبًا)، تلميذ أبي الحسن الأشعري، بعد أن أثبت صفة اليد وأبطل التأويلات التي يذكرها النفاة: (فإذا بطلت هذه الوجوه بأسرها؛ لم يرجع تفسيرها إلى غير إطلاق اللفظ فيها كما جاء عن الله سبحانه، من غير تفسيرنا ذلك بالفارسية الموهمة للخطأ.

فإن قيل: كيف يستقيم لك أن تُقسِّم اليد على أوجه، ثم تخرج اليد التي تثبتها للقديم من جملتها، من غير أن ترجع في العبارة عنها إلى الفارسية وغيرها من اللغات، ولا تزيد على قولك: من أنها يد صفة وهي غير معقولة فيما بيننا؟

قيل له: إن ذلك التقسيم الذي قسَّمنا إنما فعلنا فيما شاهدناه، ونحن لم نُرتِّب الباب بيننا وبين خصومنا لا لنثبت ما شاهدناه وعقلناه معاينة حتى يكون قولك هذا قادحًا في جملة ما أوردناه في هذا الباب؛ لأنَّا قد نثبت فاعلًا في الغائب قديمًا ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، وإن كنا في الشاهد لا نعقل موجودًا إلا جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا، فإن صح ذلك كله مع خروجه عن حكم الشاهد، صح لغيرك إثبات اليد للقديم من غير رجوع في تفسيرها إلى أكثر من إطلاق اللفظ بها كما جاء في القرآن)[٢] .

---

(١) تأويلات أهل السنة (٤/ ٤٥٢).

(٢) من كتابه المخطوط: تأويل الأحاديث المشكلة، نقلًا عن موقف الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود (٢/ ٥١٨).

وقال أبو سليمان الخطَّابي (٣٨٨هـ) في كتاب «شعار الدين» فيما نقله الشيخ تقي الدين بن تيمية، وهو ممن تبع ابن كلاب في بعض مسائل الصفات: (والكلام فيها ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسمٌ منها يُحقّق ولا يُتأوّل: كالعلم والقدرة ونحوهما.

وقسمٌ يتأول ولا يُجرى على ظاهره: وذلك كما روي عن النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى: «**من تقرب إليَّ شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب إليَّ ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**»، وما أشبهه).

قال: (وليس هذا الضرب في الحقيقة من أقسام الصفات، ولكن ألفاظه متشاكلة لها في موضع الاسم؛ فوجب تخريجه ليقع به الفصل بين ما له حقيقة منها وبين ما لا حقيقة له من جملتها).

قال: (والقسم الثالث من الصفات: يُحمل على ظاهره ويُجرى بلفظه الذي جاء به، من غير أن يقتضي له معرفة كيفية أو يُشبَّه بمشبهات الجنس، ومن غير أن يُتأوَّل فيُعدل به عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من وجه المجاز والاتساع، وذلك كاليد والسمع والبصر والوجه ونحو ذلك؛ فإنها ليست بجوارح ولا أعضاء ولا أجزاء، ولكنها صفات الله عَزَّوَجَلَّ لا كيفية لها، ولا تُتَأَوَّل فيقال معنى اليد: النعمة والقوة، ومعنى السمع والبصر: العلم، ومعنى الوجه: الذات على ما ذهب إليه نفاة الصفات.

فإن قيل: ما منعكم أن تجعلوا سبيل هذا الضرب من الصفات سبيل الضرب الأول في حملها على حقيقة مقتضى الاسم، وما الذي أوجب التفريق بينه وبينها، وتعليق القول فيها على الوجه الذي ذكرتموه؟

قيل: منعهم من إجرائها على حقيقة مقتضى أسبابها في العرف: أن ذلك يُفضي بنا إلى التشبيه والتمثيل، وهو منفي عن الله).

قال: (وكذلك القول في الوجه والبصر وسائر الصفات التي تُذكر في الباب).

قال أبو العباس بن تيميَّة معلِّقًا على كلام الخطَّابي هذا: (وهذه الطريقة التي سلكها في تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الثلاثة وما ذَكَر في الصفات الخبرية؛ هي تشبه طريقة أبي محمد بن كُلاَّب، وهي طريقة طوائف كثيرة ممن يقول بالكلام والحديث وغير ذلك، وهي طريقة الأشعري نَفسِه والبيهقي في آخر أمره وطريقة ابن عقيل في آخر أمره)(١).

وإذا كان القسم الثاني عنده الذي لا يُجرى على ظاهره ويجب تأويله؛ ليس من الصفات حقيقةً، تكون صفات الله تعالى المثبتة عندهم على قسمين: قسم تُحقق معانيها؛ كالعلم والقدرة، وقسم تجرى على ظاهرها؛ كالوجه واليد وغيرها من الصفات الخبرية.

وهذا التقسيم الثنائي ذكره الخطَّابي في موطن آخر، نقله عنه ابن تيمية: (قال الخطَّابي: وذهب العلماء إلى خلاف هذا الرأي، وجعلوا المعلومات قسمين:

قسمٌ يُمكن استدراكه وتثبيته حقيقة.

وقسمٌ لا يُعلم إلا ظاهره ولا يُتعرض لعلم باطنه وطلب كيفيته، وانتهوا في ذلك إلى ما نطق به الكتاب، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، يجعلون الوقف عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويستأنفون الكلام

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٢٣)، باختصار.

فيما بعده، وهو مذهب الصحابة)[١].

فجعل الخطَّابي القسم الثاني داخلًا فيما لا يعلم تأويله إلا الله، والذي يعدُّونه من قبيل المتشابه، وأنه لا يُعلم إلا ظاهره ولا يُتعرض لعلم باطنه، وهذا نوعٌ من التفويض، ثم إنه نسب ذلك إلى السلف، فتأثر به كثير ممن أتى بعده، فظنوا أن مذهب السلف في الإثبات هو هذا القول الذي ذكره الخطَّابي في الصفات، وهو في الحقيقة قول ابن كلاب والأشعري ومن تبعهما من الصفاتيَّة في الصفات الخبرية.

ويوضِّح مذهبهم في الصفات الخبرية أيضًا: ما قاله ابن فورك (٤٠٦هـ) وهو ممن تبع ابن كلاب والأشعري في الصفات: (فأما ما يثبت من طريق الخبر، فلا يُنكِر -أي: أبو الحسن الأشعري- أن يَرِد الخبر بإثبات صفات له تُعتقد خبرًا، وتُطلق ألفاظها سمعًا، وتُحقَّق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها؛ كاليدين والوجه والجنب والعين؛ لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات؛ لِما استحال عليه التركيب والتأليف وأنْ يوصف بالجوارح والأدوات)[٢].

وقال ابن فورك أيضًا: (اعلم أن إطلاق وصف الله عَزَّوَجَلَّ بأن له وجهًا قد ورد به نص الكتاب والسنة، وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يَرِد بذلك خبر لم يجز إطلاقه؛ إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك فتوجبه)، ثم قال: (وذهب أصحابنا: إلى أن الله عَزَّوَجَلَّ ذو وجه، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته.

---

(١) درء التعارض (٧/ ٣٢٧).

(٢) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص:٤٠).

وذهبت المشبهة إلى وجه الجارحة والآلة، وقد بينَّا في أول هذا الكتاب أنه لا يصح وصف الله تعالى بالجوارح والآلات، وأن ذلك يؤدي إلى نقص توحيده، وإلى القول بأنه أجزاء مبعضة وأجسام مركبة، وذلك محال في وصفه.

فأما الذي يجب أن يكشف عنه من تأويل هذا الخبر على أصلنا إذا وُجِّه السؤال إليه فقيل: كيف خص النظر إلى وجهه وعلق بذكر الوجه؟ وكيف قال: لذة النظر إلى وجهه؟

وهل الوجه الذي هو صفة مرئيٌّ؟ وإذا كان مرئيًّا ولم يكن هو الذات فما الفائدة بتخصيص النظر إليه؟

والجواب عن ذلك: أنه قد يذكر صفة الشيء والمراد به الموصوف توسعًا؛ كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم به ونظرت إلى العالم؛ كذلك إذا ذكر الوجه ههنا فالمراد به من له الوجه، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ أن المراد به الله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فإن المراد به: ابتغاء ربه الأعلى الذي له الوجه).

فانظر كيف جعل ابن فورك النظر إلى وجه الله كقولك: نظرت إلى علم فلان، وما ذاك إلا لأن صفة الوجه عنده ليست صفة معلومة المعنى، فأي إشكال في النظر إلى وجه الله تعالى إذا قيل بقول أهل السنة؟! ولكن الذي اضطره إلى ذلك التأويل؛ خشيةً من جعل صفة الوجه صفةً عينيَّةً لا يعقل منها إلا التجسيم المنفي عنده بالمقدمات الكلامية المرتسمة في أذهان القوم.

ثم قال: (واعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب: أن كل ما أُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ من هذه الأوصاف والأسماء التي قد تجري على الجوارح فينا؛ فإنما يجري ذلك في

وصفه على طريق الصفة، إذا لم يكن وجه آخر يُحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل؛ وذلك لصحة قيام الصفة بذاته، فإن قيامها مما لا يقتضي انتقاض توحيده وخروجه عما يستحقه من القدم والإلهية، فأما وصفه بذلك على الحد الذي يتوهمه المشبهة الممثلة لربها بالخلق في إثبات الجوارح والآلات؛ فخلاف الدين والتوحيد).

ثم قال: (وهكذا طريقنا في إثبات اليدين لله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك القول في العين؛ فافهم بما عرَّفتك الطريقة في هذا الباب، واحمل عليه جميع ما يجري مجراه)[(١)].

ويقول أبو القاسم القشيري الأشعري (٤٦٥هـ) في معرض انتصاره لصحة مسلك تأويل الصفات الخبرية، وإبطاله القول بإثبات الصفة مع القول بعدم العلم بمعناها: (كيف يسوغ لقائل أن يقول: في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لمخلوقٍ إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله؟! أليس هذا من أعظم القدح في النبوات؟! وأن النبي ﷺ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى، ودعا الخلق إلى علم ما لا يُعلم؟! أليس الله يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، فإذًا على زعمهم يجب أن يقولوا: كذب حيث قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، إذ لم يكن معلومًا عندهم، وإلا فأين هذا البيان؟!

وإذا كان بلغة العرب فكيف يُدَّعى أنه مما لا تعلمه العرب لما كان ذلك الشيء عربيًّا، فما قولٌ في مقالٍ مآله إلى تكذيب الرب سبحانه؟!

ثم كان النبي ﷺ يدعو الناس إلى عبادة الله تعالى، فلو كان في كلامه وفيما يلقيه إلى أمته شيءٌ لا يعلم تأويله إلا الله تعالى؛ لكان للقوم أن يقولوا: بيِّن لنا أولًا من تدعونا إليه؟ وما الذي يقول؟ فإن الإيمان بما لا يُعلم أصلُه غير متأتٍّ.

---

(١) مشكل الحديث لابن فورك (ص:٣٥٦).

ونسبة النبي ﷺ إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تُعقل؛ أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف.

والغرض أن يستبين مَن معه مُسْكةٌ من العقل أن قول من يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يُعقل معناها، واليد صفة ذاتية لا يُعقل معناها، والقدم صفة ذاتية لا يُعقل معناها؛ تمويه ضِمْنُه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل)[١]، وهذا صريح في أن إثباتهم للصفات الخبرية إنما هو إثبات مع تفويض لا كإثبات أهل السنة.

ويقول القاضي أبو يعلى الحنبلي مبيِّنًا مذهب قدماء الأشاعرة في الصفات الخبرية: (دليل آخر على إبطال التأويل: أن أبا الحسن الأشعري وأصحابه؛ مثل أبي بكر بن الباقلاني وأبي بكر بن فورك وأبي عليٍّ بن شاذان؛ قد أثبتوا صفات لم يعقلوا معناها ولم يحملوها على مقتضى اللغة؛ كالوجه واليدين والعين، ولم يحملوا الوجه على جملة الذات، واليدين على النعمتين، ولا العين على المرأي، بل أثبتوها صفات ذات؛ لورود الشرع بها، وقد صرحوا بهذا في كتبهم)[٢].

ويؤيد ذلك أيضًا: أن أصولهم الكلاميَّة لا تقبل منهم إلا ذلك، وإلا لانتقض أصلهم وانهدم عليهم بنيانهم في باب الصفات، ومَن فهم دليل حدوث الأجسام على حدوث العالم -الذي اتفقوا على صحته-؛ عَلم أنه لا يمكن أن يقولوا بأن الله تعالى يتصف بصفة الوجه حقيقة كما هو ظاهر النصوص دون أن يفزعوا إلى نفي ما يعتقدونه تجسيمًا، فإن إثبات صفات لله تعالى قائمة به هي بالنسبة إلى المخلوقات أجزاء وأبعاض، والتفريق بينها وبين الصفات المعنوية من العلم والقدرة والإرادة؛

---

(١) ذكره عنه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ١١٠).

(٢) إبطال التأويلات (ص: ٧٤).

هو التجسيم بعينه عندهم.

زِد على ذلك: أن المتأخرين من الأشعرية ينسبون ذلك إلى قدمائهم، يقول السنوسي (٨٩٥هـ): (فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إنها أسماءٌ لصفات تقوم بذاته تعالى زائدة على الصفات الثمانية السابقة، والسبيل عنده إلى إثباتها السمع لا العقل، ولهذا تسمى على مذهبه: صفات سمعية، والله تعالى أعلم بحقيقتها)، ثم قال: (وأما الشيخ الأشعري فاعتمد في إثبات هذه الصفات على ظواهر من القرآن؛ أما الاستواء فاحتج على ثبوته بقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، فقال: الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن والجلوس مستحيلٌ عقلًا وإجماعًا، وتأويله بالاستيلاء على العرش بالقدرة يُوجِب ألا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة؛ إذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك، فوجب أن يحمل الاستواء على صفة تليق به جل وعز، والله تعالى أعلم بحقيقتها)[١].

وعلى هذا؛ فالصفات الخبرية عند متقدمي الأشاعرة تختلف عن الصفات العقلية من جهتين:

أولًا: من جهة مصدر ثبوتها؛ هل هو مجرد السمع أو السمع والعقل؟

وثانيًا: من جهة معناها؛ هل هي معلومة بالعقل أو غير معلومة بالعقل؟

وصارت هذه الطريق في الإثبات -أي إثبات الصفة على حقيقتها وإمرار اللفظ الوارد فيها على ظاهره وعدم تأويله وتفويض المعنى إلى الله-؛ مسلكًا لجماعةٍ من الفقهاء والمحدثين في كثير من الصفات التي يعدُّونها من قبيل المتشابه، والتي إذا

---

(١) شرح العقيدة الوسطى للسنوسي (ص:١٨٣).

أثبتوها بالمعنى الظاهر منها تعارض مع ما استقر عندهم من نفي التجسيم والتبعيض والتحيز ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التي أَصَّلَتْها المقدمات الكلامية الفلسفية، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

وعلى كل حال؛ فخلاصة مقالة الكُلَّابيَّة ومن تابعهم في الصفات؛ أنها على ثلاثة أقسام:

الأول: صفات عقلية: فمتقدموهم يثبتون الحياة والعلم والقدرة ونحوها إثباتًا معلوم المعنى مدركًا بالعقل، وأنها صفات حقيقيَّة على مقتضى أسمائها، وهو ما يقول به جمهور المتأخرين من الأشاعرة أيضًا.

الثاني: صفات خبرية: فيثبتون لله تعالى الصفات الخبرية؛ كالوجه، -وجمهورهم على إثبات اليدين والعينين ونحوهما من الصفات-؛ ويقولون: إنها صفات لله تعالى لا يجوز تأويلها، وأن ذات الله تعالى قابلة لاتصافها بصفة الوجه واليد والعين ونحو ذلك؛ لكون مثل هذه الصفات لا تستلزم التجسيم، بل يوصف بها غير الأجسام أيضًا، إلا أنها صفات معنوية لا عينية، وهي من جنس العلم والقدرة والإرادة، وأن إطلاقها على الله إنما كان لورود الخبر بها، ومردُّ هذا الكلام إلى تفويض المعنى.

الثالث: صفات اختيارية: فينفون أن يتصف الله تعالى بصفة تتعلق بمشيئته، وما ورد في النصوص يرجع إلى أحد أمرين: إما مخلوقات منفصلة عنه، وإما أنها صفات أزلية.

المطلب الثاني: من تبع الكُلاَّبيَّة في باب الصفات من الفقهاء والمحدثين:

أخذ بمذهب الكُلَّابيَّة في الصفات -أو وافقهم في بعض مذهبهم- جماعة من فقهاء المذاهب الأربعة، قال أبو العباس بن تيميَّة: (فما من طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا وفيهم من يقول بقول ابن كلاب في هذا الأصل -أي: في الصفات الاختيارية-؛ كأبي الحسن التميمي، والقاضي أبي بكر -يعني: الباقلاني-، والقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي الجويني، وابن عقيل، وابن الزاغوني)[1].

وممن تأثر بطريقة ابن كلاب في الصفات من متأخري المحدثين: ابن حبان البُسْتي، وأبو سليمان الخطَّابي، وأبو بكر البيهقي، وغيرهم[2].

فأبو سليمان الخطَّابي (٣٨٨هـ) قد أصابه ذلك الداء الكلامي المبتدَع؛ فأثبت الصفات العقلية من العلم والحياة والقدرة، وأثبت لها معاني تليق بالله تعالى، وأثبت بعض الصفات الخبرية كالوجه واليد مع القول بالتفويض، وتأوَّل بعض الصفات الواردة في السنة؛ كصفة القدم والرِّجل، وتأوَّل الصفات الاختيارية؛ كالفرح والرضى والغضب ونحوها، واستخدم العبارات المجملة؛ كالجسم والجوارح ونحوها، فتجده يقول مثلًا: (وليس معنى اليد عندنا الجارحة)[3].

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٢٤).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٦٤٠)، شرح العقيدة الأصفهانية (ص:١١٦)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٧)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٦).

(٣) أعلام الحديث (٤/ ٢٣٤٧)، وينظر كلامه في تأويل ما تقدم ذكره من الصفات في مواضع من كتابيه: أعلام الحديث، ومعالم السنن.

ومحمد بن الحسن ابن فورك (٤٠٦هـ) -وهو من المشتغلين بعلم الحديث-؛ تأثر أيضًا بالأصول الكلاميَّة وبمذهب ابن كلاب، وأصَّل تأصيلات بدعية في تأويل بعض الصفات وإثبات بعضها، بل تأوَّل جميع الصفات الفعلية، ونسب أصوله في ذلك لمذهب أهل الحديث، وأنه المسلك الصحيح بين المعتزلة والمشبِّهة.

وأبو بكر البيهقي الشافعي (٤٥٨هـ)، تأثَّر بتلك الأصول الكلاميَّة، وتبع مسلك الكُلَّابيَّة في بعض الصفات، وشيخه في ذلك ابن فورك، إلا أنه لم يسلك مسلك شيخه في التأويل.

فأثبت لله تعالى صفاته العقلية وكثيرًا من الصفات الخبرية الثابتة بالقرآن، ونفى الصفات الفعلية وبعض الصفات الثابتة بالسنة، وتأوَّل بعضها، واستعمل عباراتهم في صفات الله تعالى الدالة على الإثبات مع نوع تفويض، فقال: (باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة)[1]، وقال: (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة)[2]، وقال: (والمجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه)[3]، فجعل الصفات الخبرية من جنس الصفات المعنوية، فلم يعقل لها معنًى من ظاهر لفظها.

وكان ممن تأثر بمسلك الكُلَّابيَّة في الصفات الخبرية: القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي (٤٥٨هـ)، فإنه كان في أول أمره آخذًا بمسلك الكُلَّابيَّة المتقدم، ثم اقترب

---

(١) الأسماء والصفات (٢/ ١١٤).

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ١١٨).

(٣) الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٨).

من أهل السنة المحضة أكثر؛ لاطلاعه على كلام الإمام أحمد والسلف في الباب، فصار يثبت جميع الصفات لله تعالى حتى الصفات الاختيارية، ولا يقتصر على إثبات الصفات العقلية والخبرية، إلا أن إثباته للصفات الخبرية والاختيارية كان كإثبات الكُلَّابيَّة للصفات الخبرية، إثباتٍ بتفويض؛ لتأثره بالأصل المبتدَع في حلول الحوادث، وتصحيح دليل الأعراض، وسيأتي مزيد بيان لمقالته في الصفات.

فهؤلاء وغيرهم تأثروا بأصول المتكلمين وبمسلك ابن كلاب، فتارة يثبتون الصفات إثباتًا صحيحًا، وتارة يثبتونها وينفون ما دلَّتهم الأصول الكلاميَّة المحدثة على نفيه؛ كالجسم والعرض والجهة والمكان، وتارة ينفون الصفات؛ فيتأولونها أو يفوضونها، فلم يسلكوا في الصفات مسلكًا واحدًا كحال السلف الأوائل.

بل في كلام الواحد منهم لا تجد له جادة واحدة، فضلًا عن أن يتفق جميعهم على جادة في باب الصفات، وهذا كله خلاف ما عليه الصدر الأول من إجراء جميع الصفات مُجرًى واحدًا واتفاقهم جميعًا على ذلك.

ولو أردنا استقصاء كلام كل واحد من الفقهاء والمحدثين المتأثرين بالكُلَّابيَّة وأصولهم البدعية في باب صفات الرب لطال بنا الأمر، ولتبين ظهور تناقضهم في الإثبات والنفي أكثر.

والمقصود التنبيه على أن بعض المفسرين والمحدثين والفقهاء تأثروا بينبوع البدع، ذلكم الأصل الخبيث الذي قرره جهمٌ ومن تبعه وهو دليل حدوث الأجسام، فتكدَّرت مشاربهم في صفات الله تعالى، وأبعد مَن رام منهم هدي السلف في باب الصفات عن إصابته.

المطلب الثالث: الأسباب التي جعلتهم يتأثرون بمسلك الكُلَّابيَّة:

السبب الذي جعل كثيرًا من أصحاب المذاهب والمحدثين المتأخرين يتأثرون بمسلك الكُلَّابيَّة وأصولهم البدعية المأخوذة من الجهمية والمعتزلة: أن ابن كلاب وأتباعه كان بينهم وبين أهل السنة المحضة قدرٌ مشترك، فلَبَسوا حق أهل السنة بباطل أهل البدعة، وكانوا أشد اتباعًا للأثارة النبوية، وأقرب إلى مذهب أهل السنة من المعتزلة ونحوهم من وجوه كثيرة، ولهذا وافقهم في بعض ما ابتدعوه كثيرٌ من أهل الفقه والحديث والتصوف؛ وذلك لوجوه:

أحدها: كثرة الحق الذي يقولونه، وظهور الأثارة النبوية عندهم.

الثاني: لَبسُهم ذلك بمقاييس عقلية، بعضها موروث عن الصابئة، وبعضها مما ابتُدِع في الإسلام، واستيلاء ما في ذلك من الشبهات عليهم، وظنهم أنه لا يمكن التمسك بالأثارة النبوية من أهل العقل والعلم إلا على هذا الوجه.

الثالث: ضعف الأثارة النبوية عندهم الدافعة لهذه الشبهات.

الرابع: العجز والتفريط الواقع في المنتسبين إلى السنة والحديث، تارة يَرْوون ما لا يعلمون صحته، وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ويُعرِضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور[١].

الخامس: عدم معرفتهم السُّنَّةَ وأقوال الصحابة، وما دل عليه الكتاب والسنة في هذا الباب، لا يعرفون إلا قول الكُلَّابيَّة، وقول من يخالفهم من أهل الكلام، ويظنون أنه ليس للأمة إلا هذان القولان أو الثلاثة[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١).

(٢) النبوات (١/ ٥٩١).

فلأجل تلك الأسباب وغيرها؛ اعتقدوا صحة مذهب الكلابية في هذا الباب، فتابعوهم إما في جميع اعتقادهم في باب الصفات أو في بعضه.

ولأبي العباس بن تيميَّة كلامٌ نافعٌ في أنواع المخالفين للسلف في باب الصفات، فيقول:

(**فإن قيل**: قلتَ إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة بما جاء عن الرسول، وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين وما بَلَّغوه عن الرسول؛ ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك.

قيل: هؤلاء أنواع:

نوع: ليس لهم خبرة بالعقليات، بل هم يأخذون ما قاله النفاة من الحكم والدليل، ويعتقدونها براهين قطعية، وليس لهم قوة على الاستقلال بها، بل هم في الحقيقة مقلِّدون فيها، وقد اعتقد أقوال أولئك، فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك، بل إما أن يظنوه موافقًا لهم، وإما أن يُعرِضوا عنه مفوضين لمعناه.

وهذه حال مثل أبي حاتم البستي، وأبي سعد السمان المعتزلي، ومثل أبي ذر الهروي، وأبي بكر البيهقي، والقاضي عياض، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي الحسن علي بن المفضل المقدسي، وأمثالهم.

والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلَط فيها كما غلِط غيره، فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة السنة، وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما.

وهذه حال أبي محمد بن حزم، وأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي وأمثالهم، ومن هذا النوع: بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي وأمثالهما.

ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار وعظَّموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض.

وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار.

وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تُجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك.

وتارة يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارة وهذا تارة، كحال ابن عقيل وأمثاله.

وهؤلاء قد يُدخِلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع، ولا يعرفون أنه موضوع، وما له لفظ يدفع الإشكال، مثل أن يكون رؤيا منام، فيظنونه كان في اليقظة ليلة المعراج.

ومن الناس: من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن الجهمية وغيرهم، وقد شاركهم في بعض أصولها، ورأى ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل

السنة؛ كمسألة القرآن والرؤية، فإنه قد اشتَهَر عند العامة والخاصة أن مذهب السلف وأهل السنة والحديث: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نَصْر ما اشتَهَر عند أهل السنة والحديث، وبين موافقة الجهمية في تلك الأصول العقلية، التي ظنها صحيحة، ولم يكن لهم من الخبرة المفصَّلة بالقرآن ومعانيه والحديث وأقوال الصحابة ما لأئمة السنة والحديث، فذهب مذهبًا مركبًا من هذا وهذا، وكلا الطائفتين ينسبه إلى التناقض.

وهذه طريقة الأشعري وأئمة أتباعه، كالقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الإسفراييني وأمثالهما.

ولهذا تجد أفضل هؤلاء -كالأشعري-؛ يذكر مذهب أهل السنة والحديث على وجه الإجمال، ويحكيه بحسب ما يظنه لازمًا، ويقول: إنه يقول بكل ما قالوه، وإذا ذَكر مقالات أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، حكاها حكاية خبير بها عالم بتفصيلها.

وهؤلاء كلامهم نافع في معرفة تناقض المعتزلة وغيرهم، ومعرفة فساد أقوالهم، وأما في معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه الصحابة والتابعون؛ فمعرفتهم بذلك قاصرة.

وإلا فمن كان عالمًا بالآثار وما جاء عن الرسول وعن الصحابة والتابعين، من غير حسن ظن بما يناقض ذلك، لم يدخل مع هؤلاء؛ إما لأنه عَلِم من حيث الجملة أن أهل البدع المخالفين لذلك مخالفون للرسول قطعًا، وقد علم أنه من خالف الرسول فهو ضال، كأكثر أهل الحديث.

أو علم مع ذلك فساد أقوال أولئك وتناقضها، كما علم أئمة السنة من ذلك ما لا يعلمه غيرهم؛ كمالك وعبد العزيز الماجشون وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع بن الجراح وعبد الله بن إدريس وعبد الرحمن ابن مهدي ومعاذ بن معاذ ويزيد بن هارون الواسطي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد ابن عامر والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبد الرحمن القاسم ابن سلام ومحمد ابن إسماعيل البخاري ومسلم بن حجاج النيسابوري والدارميين: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن وعثمان بن سعيد وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وأبي داود السجستاني وأبي بكر الأثرم وحرب الكرماني، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل؛ فهؤلاء كلهم متفقون على نقيض قول النفاة، كما تواترت الآثار عنهم وعن غيرهم من أئمة السلف بذلك من غير خلاف بينهم في ذلك)[1].

المطلب الرابع: ميل متأخري الأشاعرة إلى المعتزلة والفلاسفة:

كان ابن كلاب والأشعري وأتباعهما أقرب إلى السنة من المعتزلة، ولهم ميل إلى أهل الحديث والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا أن الانحراف دخل عليهم بسبب اعتقادهم يقينيَّة الأصل الذي أصَّله الجهم وهو دليل الأعراض، فوقعوا في الضلال ببعض الصفات.

ولكنْ كما قال الإمام البربهاري: (صغير البدع يعود حتى يصير كبيرًا، وكذلك كل بدعة أُحدثت في هذه الأمة، كان أولها صغيرًا يشبه الحق، فاغتر بذلك من دخل فيها، ثم لم يستطع الخروج منها)[2].

---

(١) درء التعارض (٧/ ٣٢).

(٢) شرح السنة للبربهاري (ص:٣٧).

ومذهب الأشاعرة المأخوذ من مذهب الكُلَّابيَّة ما زال يبتعد عن نور النبوة مع تطاول الزمان، ويقترب من مذهب الفلاسفة والمعتزلة حتى صار إلى ما صار إليه اليوم؛ والسبب في ذلك: أن قواعد هذه المذاهب متقاربة في أصولها، وإن كانت تختلف كثيرًا في تفاصيلها.

فالمتأخرون من الأشاعرة والَوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات، وخالفوا متقدميهم[١].

قال أبو العباس بن تيمية: (كثيرٌ من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة)[٢].

وزاد اقتراب مذهب الأشاعرة من مذهب الفلاسفة والمعتزلة بسبب أبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، فإنه كان قد تأثر بمذهب المعتزلة في بعض الصفات، وتأثر ببعض أقوال الفلاسفة -شيوخ الجهمية والمعتزلة-، فإن أبا المعالي الجويني غيَّر مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم بن الجبائي، وكان قليل المعرفة بمعاني الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة مع براعته وذكائه في فَنِّه، فأثَّر فيه مجموع الأمرين[٣].

ثم زاد ذلك التقارب على يد تلميذه أبي حامد الغزَّالي (٥٠٥هـ)، الذي أظهر القانون الكلي حيث يقول: (ومن كذَّب العقل فقد كذَّب الشرع، إذ بالعقل عُرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٧٢).

(٢) العقيدة الأصبهانية (ص:١٠٨).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٠٨)، مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢).

والكاذب، وكيف يُكذِّب العقلُ بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل)، ثم قال: (الوصية الثانية: ألا يُكذِّب برهانُ العقل أصلًا، فإن العقل لا يَكذِب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع)[(١)].

وتأثر بهذا القانون جماعاتٌ من الأشاعرة؛ كأبي بكر بن العربي (٥٣٤هـ)، تلميذ الغزَّالي، وأبي بكر الرازي (٦٠٦هـ)، الذي صنَّف في تقرير هذا القانون كتابه «أساس التقديس»، وردَّ عليه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية في كتابه «بيان تلبيس الجهمية»، وصنَّف في نقض هذا القانون كتابه الآخر: «درء تعارض العقل والنقل».

وكان لأبي بكر الرازي أثرٌ عظيم على من جاء بعده من الأشاعرة، فتأثروا بكتبه تأثرًا عظيمًا، وما زال الأشاعرة يختلفون في كثير من المسائل الكلامية والأصول العقلية وتفصيلاتها في أبواب الصفات وغيرها، فيُفنِّد هذا قول من سبقه، ثم يأتي الآخر ويُضعِّف ذلك التفنيد، ولم يستقر لهم مذهب لسنوات عديدة، بل لعقود من الزمان، بل لقرون.

ومن أعظم كتب الأشاعرة التي استقر عليها قول المتأخرين منهم، كتاب عَضُد الدين الإيجي (٧٥٦هـ): «المواقف في علم الكلام»، واعتمد فيه على كلام من تقدمه من الأشاعرة؛ كالأشعري والجويني والغزَّالي والرازي وغيرهم، وصار عمدة عند المتأخرين منهم[(٢)].

---

(١) قانون التأويل للغزالي (ص:٢٣٨).

(٢) ينظر في تفاصيل مذهب الأشاعرة: كتاب «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» للدكتور عبد الرحمن المحمود، وكتاب «الأشاعرة في ميزان أهل السنة» للشيخ فيصل بن قزار الجاسم.

والمتأخرون من الأشاعرة لما تأثَّروا بأصول الفلاسفة والمعتزلة واقتربوا منهم؛ لم يقتصروا على نفي الصفات الفعلية، أو بعض الصفات الخبرية، وإنما صاروا ينفون الصفات شيئًا فشيئًا حتى نفوا جميع الصفات إلا سبع صفات، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام[١]، وإثباتهم لهذه الصفات ليس إثباتًا متوافقًا مع إثبات أهل السنة في تفصيله، ولا في تأصيله.

فالمتأخرون منهم سلكوا في الكلام طريقة أبي المعالي الجويني في الإرشاد، وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات[٢].

وأبو العباس بن تيمية يسميهم أحيانًا بـ«معتزلة الصفاتيَّة»[٣]، وأحيانًا بـ«معتزلة الكُلَّابيَّة»[٤].

والسبب في موافقة هؤلاء المتأخرين للمعتزلة في أكثر مسائل الصفات؛ التزامهم لوازم أصلهم المحدَث، وهو الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام، والتزامهم لوازمه، وبذلك افترقوا عن متقدميهم.

فأبو الحسن الأشعري كان مخالفًا للمعتزلة مخالفة ظاهرة وإن كان متأثرًا بهم، بخلاف متأخري أصحابه الذين مالوا إلى المعتزلة ميلًا شديدًا، ومع ذلك فإن الجميع قد وافق المعتزلة في أصلهم المبتدَع كما تقدم.

يوضحه: ما نقله أبو العباس بن تيميَّة عن الشيخ خلف المعلِّم، أحد فقهاء

---

(١) شرح العقيدة الأصبهانية (ص:٤٩).

(٢) الصفدية (١/ ٢٧٤).

(٣) الصفدية (٢/ ١٥، ٢/ ٣٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ١١٣).

المالكية، أنه قال: (أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الأصول).

فعلَّق على مقولته بقوله: (قلت: ليس مراده بالأصول ما أظهروه من مخالفة السنة، فإن الأشعري مخالف لهم فيما أظهروه من مخالفة السنة، كمسألة الرؤية والقرآن والصفات، ولكنْ أصولهم الكلامية العقلية التي بنوا عليها الفروع المخالفة للسنة، مثل هذا الأصل الذي بنوا عليه حدوث العالم وإثبات الصانع، فإن هذا أصل أصولهم، كما قد بينا كلام أبي الحسين البصري وغيره في ذلك، وأن الأصل الذي بنت عليه المعتزلة كلامهم في أصول الدين، هو هذا الأصل الذي ذكره الأشعري، لكنه مخالف لهم في كثير من لوازم ذلك وفروعه، وجاء كثير من أتباع المتأخرين، كأتباع صاحب «الإرشاد» فأعطوا الأصول التي سلَّمها للمعتزلة حقَّها من اللوازم، فوافقوا المعتزلة على موجبها، وخالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه، فنفوا الصفات الخبرية، ونفوا العلو، وفسروا الرؤية بمزيد علم لا ينازعهم فيه المعتزلة، وقالوا: ليس بيننا وبين المعتزلة خلاف في المعنى، وإنما خلافهم مع المجسِّمة، وكذلك قالوا في القرآن: إن القرآن الذي قالت به المعتزلة: إنه مخلوق، نحن نوافقهم على خلقه، ولكن ندعي ثبوت معنًى آخر وأنه واحد قديم)[1] .

وخلاصة ذلك: أن متأخري الأشاعرة اقتربوا من المعتزلة لكونهم التزموا لوازم الأصل المبتدع الذي أقرهم عليه شيخهم أبو الحسن الأشعري، ولم يكن شيخهم التزم لوازمه تلك؛ لقربه من السنة وتأثره بأهلها.

• • ● • •

(١) درء التعارض (٧/ ٢٣٦).

المبحث الثاني
أنــواع التفـويــض

• ● ● •

ومما ينبغي التنبُّه له: أن التفويض الذي نحا إليه أبو المعالي الجويني في الرسالة النِّظامِيَّة وتبعه عليه متأخرو الأشعرية يختلف عن تفويض متقدمي الأشاعرة ومن تبعهم في الصفات الخبرية وغيرها.

فأبو المعالي ومن تبعه من المتأخرين ينفون الصفة عن الله تعالى ولا يثبتونها كما يثبتها الأولون، ولكنهم بعد نفيها لا يتأوَّلونها، وإنما يفوِّضون معناها، وفرقٌ بين إثبات الصفة لله تعالى على أنها صفة قائمة بذات الرب لا يُعرف المراد منها، وبين نفي الصفة واعتقاد أن الله تعالى يستحيل عليه أن يتصف بها، ثم يُفوَّض معنى النص الدال عليها.

قال أبو العباس بن تيميَّة بعد أن قرر إثبات قدماء الأشاعرة والكُلَّابيَّة للصفات الخبرية: (ولكنْ أبو المعالي وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان، فأول قولي أبي المعالي: التأويل، كما ذكره في «الإرشاد»، وآخرهما: التفويض، كما ذكره في «الرسالة النظامية»، وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرم)[1].

ومن هنا اختلط على بعضهم تفويضُ متأخري الأشاعرة بتفويض متقدميهم ومن تأثر بهم كالقاضي أبي يعلى الحنبلي وغيره، فظنَّهما شيئًا واحدًا، والحق أن بينهما

---

(١) درء التعارض (٣/ ٣٨٠).

فرقًا، فتفويض الكُلَّابيَّة ومتقدمي الأشاعرة ومن تبعهم فرعٌ عن الإثبات، وتفويض متأخري الأشاعرة فرعٌ عن النفي، فالمتقدمون يثبتونها صفةً زائدةً عن الذات، وأن الله قابل للاتصاف بها، وهي صفة حقيقية لله تعالى، وأما المتأخرون فينفون عن الله تعالى تلك الصفة، ويعتقدون أن مجرد إثباتها تجسيم.

نعم، كلٌّ من القولين يجتمعان في نوع من الباطل، إذ من لوازمهما تجهيل السلف وأن يكون الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم معناه، إلا أن القولين مختلفان مفترقان وإن اجتمعا واشتركا في بعض المعاني، فالنوع الأول منهما أقرب إلى قول أهل السنة؛ لاشتراكهما مع أهل السنة في مجمل الإثبات، والنوع الآخر أقرب إلى قول المعتزلة؛ لاشتراكهما في النفي.

فالتفويض أنواع، أظهرها نوعان:

الأول: ما سار عليه الكُلَّابيَّة ومتقدمو الأشاعرة في الصفات الخبرية، وسار عليه من تأثر بهم وله ميل لمذهب السلف -كأبي يعلى وغيره كما سيأتي تفصيل مقالتهم- في الصفات الخبرية والفعلية أيضًا: وهو إثبات هذه الصفات صفاتٍ لله تعالى وإمرارها على ظاهرها مع تفويض معانيها.

ويدخل في ذلك: إثبات الصفات مع التصريح بنفي التجسيم والتحيز والجهة ونحوها من الألفاظ التي لم تأت الشريعة بها، مما يجعل الإثبات غالبًا لا وجود له في الخارج ولا في النفس، وإن كان بعض من صرح بنفي التجسيم قد يكون مراده مجرد المبالغة في التنزيه أو الرد على من وقع في التشبيه.

ومنه أيضًا: إثبات الصفات الخبرية من الوجه واليد ونحوها على أنها صفات معنوية من جنس العلم والقدرة ونحوها.

والثاني: ما سار عليه متأخرو الأشاعرة؛ كأبي المعالي الجويني في آخر أمره، ومن تبعه منهم: وهو نفي الصفات عن الله تعالى واعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وتفويض المعنى إلى الله تعالى.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء جاهلون ضالون؛ لا يعرفون ما أراد الله بها وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء.

ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يَعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة.

ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تُحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب «ذم التأويل»)[1].

فالقسم الأول منهم يقول: إن نصوص الصفات لا تجرى على ظاهرها، بل المراد منها خلاف ما يدل عليه ظاهرها، ثم يفوِّضون معناها إلى الله تعالى، وهو مسلك متأخري الأشاعرة.

ويقولون: إن مذهبَ السلف إمرارُ نصوص الصفات على ظاهرها، ولكن ظاهرها غير مراد.

---

(١) درء التعارض (١/ ١٥).

قال ابن السبكي في ترجمة أبي المعالي الجويني: (ثم أقول: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه أو تؤول؟! والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف، وهو اختيار الإمام في «الرسالة النظامية»، وفي مواضع من كلامه، فرجوعه معناه: الرجوع عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا ولا في مقابله، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء؛ الإمرار على الظاهر والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فذلك قول المجسِّمة عُبَّاد الوثن الذين في قلوبهم زيغ)[1]، يريد بذلك قول أهل السنة الحقَّةِ، وقاتل الله أصول جهم والفلاسفة، كيف غطَّت على عقول أقوام فضلُّوا وأضلُّوا، وحسبوا أنهم مهتدون.

وهؤلاء يعتقدون أن القول بإجراء النصوص على ظاهرها وأن ظاهرها مراد إنما هو قول الحَشَوِيَّة المجسِّمة، يقول ابن السبكي في موطن آخر: (الحشوية: وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم، يُجرون آيات الصفات على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد)[2].

ومن هؤلاء من يبالغ في التفويض حتى يمنع من التصرُّف في ألفاظ النصوص، يقول الغزَّالي: (لا ينبغي أن يقال: مستو، ويستوي؛ لأن المعنى يجوز أن يختلف؛ لأن دلالة قوله: «هو مستو على العرش» على الاستقرار، أظهر من قوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾)[3].

---

(١) طبقات الشافعية (٥/ ١٩١).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٦١).

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام (ص:٦٥).

فهؤلاء يرون أن مجرَّد إثبات الصفة يلزم منه اللوازم الباطلة التي يتوهمونها، فيوجبون أولًا نفي الصفة، ثم يقومون بتفويض معنى النص الشرعي.

قال الغزَّالي بعد كلامه المتقدم: (لا يجوز إثبات اليد والإصبع مطلقًا، بل يجوز النطق بما نطق به رسول الله ﷺ على الوجه الذي نطق به من غير زيادة ونقصان وجمع وتفريق وتأويل وتفصيل)[1].

القسم الثاني من يقول: نثبت الصفات لله تعالى، وتُجرى على ظاهرها وعلى حقيقتها، ثم يفوِّض معناها، بحيث لا يُدرى ما المعنى المراد بها، وهو القول الذي تقدم ذكره عن الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية، وتبعهم عليه الخطَّابي والقاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي في بعض كلامه، ووافقهم فيه غيرهم.

• • • •

(١) إلجام العوام (ص:٦٥).

المبحث الثالث

نسبة التفويض للسلف

عُلم مما تقدم أن منشأ التفويض جاء من مقالة الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية، وتبعهم على ذلك جماعة من المحدثين وأتباع المذاهب الأربعة وبعض المتصوفة وغيرهم، وأما قبل ذلك فلم يُعرف التفويض عن السلف المتقدمين ولا من في مقابلهم من الجهمية والمعتزلة.

قال أبو العباس بن تيميَّة في معرض كلامه عن التفويض وأنه لم يكن معروفًا في زمن الإمام أحمد: (وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص؛ جعل يفسرها آية آية وحديثًا حديثًا، ويبين فساد ما تأوَّلها عليه الزائغون، ويبيِّن هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يَفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها، لكن يتنازعون في المراد؛ كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي).

ثم قال: (وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها، ولم يقل أحد لا مِن أهل السنة ولا مِن هؤلاء لما يَستدل به هو أو يَستدل به عليه منازعُه: هذه آيات وأحاديث لا يَعلم معناها أحد من البشر؛ فأمسكوا عن الاستدلال بها.

وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسِّرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين الذين بَلَّغهم الصحابة معاني القرآن كما بَلَّغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا.

لكن أهل البدع يتأوَّلون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدَّعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون)[١].

فتفويض معاني نصوص الصفات لم يكن معروفًا في زمن الإمام أحمد والجهمية الذين جادلوه، بل كان مسلك التأويل هو المسلكَ السائدَ المعروف عند منكري الصفات أو بعضها، فبشر المريسي وابن أبي دؤاد وأبو الهذيل العلاف والنظَّام وغيرهم من الجهمية والمعتزلة لم يكونوا يعرفون التفويض ولم يسلكوه، وإنما كانوا يتأوَّلون الصفات التي ينكرونها وإن كان أحدهم لا يجزم بتأويله، وأهل السنة يثبتونها على ظاهرها بمعانيها الدالة عليها بدون تمثيل.

نعم، قد سُمع التفويض عن بعض الجهلة الذين لم يُعرفوا بعلم ولا بأخذه عن أهله المحقَّقين به، ممن قد يكون تأثر بأصول الجهمية التي انتشرت في وقت من الأوقات؛ فخشي من إثبات الصفات، ثم سمع ردود أئمة السنة على الجهمية فخشي من نفيها، فصار يقول بالجهل والوقف الذي هو نوعٌ من التفويض.

من ذلك ما ذكره إسحاق بن راهويه (٢٣٨هـ)، بعد أن ذكر وجوب الإيمان بما وصف الله به نفسه، قال: (وذلك أن الله تعالى إنَّما وَصَف من صفاته قَدْر ما تحتمله عقول ذوي الألباب؛ ليكون إيمانهم بذلك ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته، وإنَّما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء، **فمن جهل معرفة ذلك حتَّى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك،** حتَّى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يده نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ ونحو ذلك، فقد ضل سواء

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤١٤).

السبيل، هذا محض كلام الجهمية، حيث يؤمنون بجميع ما وصفناه من صفات الله، ثم يحرِّفون معنى الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، حتَّى يقولوا: معنى ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ معنى السميع هو البصير، ومعنى البصير هو السميع، ويجعلون اليد يد نعمة، وأشباه ذلك، يحرِّفونها عن جهتها؛ لأنهم هم المعطلة)[١].

فعُلِم أن أصل التفويض إنما هو من قول الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية.

ولما انتشر ذم السلف وأهل السنة للتأويل وحاربوه؛ صار عامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف يُبطِلون تأويل من تأول ذلك، لكنْ كثير منهم يَرُدُّ التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد الله بهذا، ومنهم من يقول: هذا مما نُهي عن تفسيره أو مما يُكتَم تفسيره[٢].

ولما كان الخطَّابي متأثرًا بمذهب الكُلَّابيَّة، وله علم بالحديث وكلام السلف؛ فَهِم من نصوص السلف في وجوب إمرار نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها، وعدم التعرض لها بالتأويل؛ أنها مشابهة لمقالة الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية، من إثباتها مع نوعِ تفويضٍ لما دلت عليه النصوص، وأن المعنى يوكل إلى الله تعالى، وأن هذه الصفات من قبيل المتشابه الداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فنسب القول بالتفويض إلى السلف في جملة من الصفات، فمن ذلك:

قوله في حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي في صحيح البخاري: «يكشف ربنا

---

(١) التسعينية (٢/ ٤٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٩٩).

عن ساقه»: (وهذا الحديث مما قد تهيَّب القول فيه شيوخنا، فأجْرَوه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكُنْهِهِ من هذا الباب) [١].

وقال عن أحاديث النزول: (مذهب علماء السلف وأئمة الفقهاء أن يُجْروا مثل هذه الأحاديث على ظاهرها وألا يُريغوا [٢] لها المعاني ولا يتأولوها؛ لعلمهم بقصور علمهم عن دركها، حدثنا الزعفراني، حدثنا ابن أبي خيثمة، حدثنا عبد الوهاب بن نجدة الحوطي، حدثنا بقية، عن الأوزاعي قال: كان مكحول والزهري يقولان: «أمروا الأحاديث كما جاءت».

قلت -والكلام للخطابي-: وهذا من العلم الذي أُمرنا أن نؤمن بظاهره وألا نكشف عن باطنه، وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ الآية؛ فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل، والمتشابه يقع به الإيمان والعلم بالظاهر، ونوكل باطنه إلى الله سبحانه؛ وهو معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وإنما حظ الراسخين في العلم أن يقولوا ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، وكذلك كل ما جاء من هذا الباب في القرآن؛ كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾) [٣]. وبنحوه قرر في كتاب «أعلام الحديث» [٤].

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ١٩٣٠).

(٢) قال في المصباح المنير (١/ ٢٤٦): أرغت الصيد إراغة: طلبته وأردته، وماذا تريغ، أي تريد.

(٣) معالم السنن (٤/ ٣٣١).

(٤) أعلام الحديث (١/ ٦٣٧).

إلا أن الخطَّابي لم يأخذ بمذهب السلف الذي قرره هو في جميع الصفات، فقام بتأويل جملة من الصفات الموهمة عنده للتشبيه والتجسيم؛ كصفة الإصبع والقدم والساق، وصفة النزول والمجيء والإتيان، والفرح والرضى والعَجَب وغير ذلك من الصفات، وتبعه على ذلك البيهقي وغيره ممن أخذ بقول قدماء الأشاعرة.

قال في صفة القدم: (وكان أبو عبيد، وهو أحد أئمة أهل العلم، يقول: «نحن نروي هذه الأحاديث ولا نُريغ لها المعاني»، ونحن أحرياء بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علمًا وأقدم زمانًا وسنًّا، ولكن الزمان الذي نحن فيه قد جعل أهله حزبين: منكر لما يُروى من نوع هذه الأحاديث رأسًا ومكذب به أصلًا، وفي ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث، وهم أئمة الدين ونقلة السنن والوسائط بيننا وبين الرسول ﷺ، والطائفة الأخرى مسلِّمة للرواية فيها ذاهبة في تحقيق الظاهر منها مذهبًا يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين ولا نرضى بواحد منهما مذهبًا، فيحق علينا أن نطلب لما يَرِد من هذه الأحاديث إذا صحَّت من طريق النقل والسند؛ تأويلًا يُخرَّج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء، ولا تبطل الرواية فيها أصلًا؛ إذ كانت طُرُقها مرضية ونقلتها عدولًا، فذِكْرُ القدم ههنا يَحتمل أن يكون المراد به من قدَّمهم الله تعالى للنار من أهلها)، وأخذ يذكر تأويلات أخرى لصفة القدم[1].

وأبو العباس بن تيمية ينقل عن الخطَّابي أحيانًا نَقْلَه لمذهب السلف؛ كما فعل في «الفتوى الحموية» و«بيان تلبيس الجهمية» وغير ذلك، ونَقْلُ الخطَّابي لمذهبهم نقلٌ صحيح، وإنما الخطأ وقع في فهم الخطَّابي لبعض كلامهم؛ بسبب تأثُّره بما عليه

(١) أعلام الحديث (٣/ ١٩٠٧).

الكُلَّابيَّة وقدماء الأشاعرة من الأصول الفلسفية الفاسدة، ففسَّر مذهب السلف في الصفات عمومًا بنحو مذهب الكُلَّابيَّة في الصفات الخبرية.

وتبع أبا سليمان الخطَّابي في نسبة ذلك لمذهب السلف جماعةٌ:

منهم: عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـ)، وهو من قدماء الأشاعرة، وشيخ القشيري والبيهقي، نسب القول بالتفويض للسلف، ولعله تبع الخطَّابي في ذلك، فقال في صفة الاستواء لما تعرَّض لمذهب الأشاعرة: (واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهذا قول مالك بن أنس وفقهاء المدينة والأصمعي)[١].

وقرره أيضًا البيهقي (٤٥٨هـ)؛ متابعة للخطابي والبغدادي -والبيهقي أخذ عن البغدادي وعن ابن فورك-، ففوَّض صفة الاستواء والنزول والمجيء والإتيان ونسب ذلك للسلف.

وقرره القاضي أبو يعلى الحنبلي (٤٥٨هـ)، -وسيأتي كلامه مفصلًا في عقيدة الحنابلة في الصفات-، ففوَّض الصفات التي يعتبرها من قبيل المتشابه، ونسب ذلك للإمام أحمد والسلف[٢]، وجعل بعض عباراتهم دالة على ذلك؛ كقول الإمام أحمد في رواية حنبل لما ذكر عقيدته: «ولا كيف ولا معنًى»، وقول جماعة من السلف عن نصوص الصفات: «لا تفسَّر»، وقولهم: «أمرُّوها كما جاءت».

فالمنتسبون إلى السنة من هؤلاء؛ يتمسَّكون بما يجدونه في كلام الأئمة في المتشابه، مثل قول أحمد السابق؛ فظنوا أن مراده: أنَّا لا نعرف معناها، وكلام الإمام

(١) أصول الدين لعبد القاهر البغدادي (ص:١١٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص:٤٥).

أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع[١] .

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف يبطلون تأويل من تأول ذلك بما ينفي أن يكون هو المستوي الآتي، لكنْ كثير منهم يَرُدُّ التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد الله بهذا، ومنهم من يقول: هذا مما نهي عن تفسيره أو مما يكتم تفسيره، ومنهم من يقرِّره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين)، ثم ذكر عن محيي السنة البغوي وجده أبي عبد الله بن تيمية أنهم وقعوا في مثل ذلك، بما يشبه كلام الخطَّابي[٢] .

ثم جاء أبو المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، وقرَّر أنه مذهب السلف أيضًا، ففي كتابه «الإرشاد» نصر التأويل وقال: (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود)، ثم قال: (ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات؛ ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات؛ تمسكًا بالظاهر، فإن ساق تأويلها فيما يتفق عليه، لم يبعد أيضًا طريق التأويل فيما ذكرناه)[٣] ، فنصر هنا التأويل، وضعَّف قول قدماء أصحابه من الأشاعرة في تفويض الصفات الخبرية التي يثبتونها، وألزمهم بطرد هذا النوع من الإثبات فيما ينفونه ويتأولونه من الصفات الفعلية وغيرها.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦٣) بتصرف يسير.

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٩٩).

(٣) الإرشاد (ص:١٥٥).

وفي «الرسالة النظامية» التي تُعدُّ من آخر ما صنَّف قال: (اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها:

- فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح من سنن الرسول ﷺ.
- وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيًا، وندين الله به عقلًا اتباع سلف الأمة)[1]، فرجَّح هنا مذهب التفويض ونسبه للسلف.

فالجويني في «الرسالة النظامية» جعل تفويض السلف متفرعًا عن عدم اعتقاد فحوى ظواهر نصوص الكتاب والسنة، مع قولهم بإثبات تلك الصفات لله تعالى، وهذا نمط آخر من الانحراف في فهم كلام السلف، إذ زاد على من سبقه أن ظواهر النصوص غير مرادة ولا يجوز اعتقادها، وكان من سبقه من الفقهاء والمحدثين ومن تأثر بمسلك الكُلَّابيَّة يقولون: إمرار النصوص على ظاهرها مع الكف عن الكشف عن بواطنها، لم يصرِّحوا بأن ظاهرها غير مراد.

وتتابع جماعة من العلماء بعد ذلك على نسبة هذا النوع من التفويض لمذهب السلف -وهو التفويض المتفرع من النفي-؛ كالنووي (٦٧٦هـ) وابن جَماعة (٧٣٣هـ) وغيرهما.

ومنهم من صار يقول به؛ اعتقادًا منه أنه مذهب السلف، ومنهم من يقدِّم التأويل عليه ويركب بحره.

---

(١) الرسالة النظامية (ص:٣٢).

وصار متأخرو الأشاعرة؛ كالغزَّالي (٥٠٥هـ) والرازي (٦٠٦هـ) والباجوري (١٢٧٧هـ) وغيرهم ينسُبون هذا التفويض لمذهب السلف أيضًا، بأن ظاهر النصوص غير مراد ويجب تفويض معناها إلى الله تعالى.

قال الرازي: (الفصل الرابع في تقرير مذهب السلف: حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها.

وقال جمهور المتكلمين: بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات)[١].

ولما توهَّم جماعة من متأخري الأشاعرة أن مذهب السلف إنما هو التفويض، وأنهم يتفقون معهم في منع حمل النصوص على ظواهرها، وأن الخلاف إنما كان في جواز التأويل من عدمه فقط؛ قالوا بجواز الأمرين، وعدُّوا التفويض من التأويل الإجمالي.

قال البيجوري في «شرح الجوهرة» عند قول صاحبها:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

(فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي؛ لأنهم يصرفون النص الموهِم عن ظاهره المحال عليه تعالى؛ لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين)[٢].

---

(١) أساس التقديس للرازي (ص:١٣٧).

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٩١).

تنبيه:

لا يلزم من كون جماعة من العلماء نسبوا القول بالتفويض لمذهب السلف أن يكون هو مذهبَ السلف حقيقة، يقول المعلميُّ اليمانيْ (١٣٨٦هـ): (وهذا القول الأخير -أي: قول متأخري الأشاعرة في التفويض- شَهَره المتعمِّقون، حتى لا يكاد يخلو عنه كتاب من كتب الخلف في أي فن كان)[1].

وبالمقابل؛ فإن كثيرًا من المصنفين من جميع المذاهب قد بيَّنوا مذهب السلف بيانًا شافيًا؛ وأنه إثباتٌ يليق بجلال الله تعالى، معلوم بالعلم بلغة العرب التي خوطبنا بها، وكان من أكثرهم بيانًا لذلك الشيخ تقي الدين بن تيمية وابن القيم والذهبي، وسيأتي ما يزيده وضوحًا في الباب الثاني.

كما أنه قد نُسب للسلف أيضًا القول بالتأويل، ذكره عنهم ابن فورك وابن الجوزي وغيرهما.

فالذين نسبوا القول بالتفويض أو التأويل للسلف لم ينقلوا كلام السلف الصريح الدال على أحد هذين المسلكين؛ لعدم وجوده أصلًا، وإنما تمسكوا ببعض المتشابه من كلامهم ولم يَرجِعوه إلى المحكَم منه، وجرَّهم إلى ذلك ما احتملوه من علم الكلام المناقِض للشريعة، فاحتاجوا إلى أحد هذين المسلكين.

ومن نظر في كلام السلف أدنى نظرة، ونظر قبل ذلك في نصوص الكتاب والسنة، ولم يكن قد تلطَّخ بشيء من علم الكلام؛ علم القول الحق في صفات الله تعالى دون لَبس أو شك، ولكن الله يهدي من يشاء.

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد (ص:١٩٩).

وهؤلاء الذين ذكروا أن مذهب السلف هو التفويض وارتضوه لأنفسهم؛ لم يسلكوا مسلك التفويض في جميع الصفات، فبعض الصفاتِ المثبَتَةِ عندهم يفوِّضونها؛ كالوجه واليد، وبعض الصفات يثبتونها ويعلمون معانيها ولا يسلكون فيه مسلك التفويض؛ كالحياة والقدرة والعلم، وعند بعضهم العلو.

فالتفويض أو التأويل إنما يتسلط -عند من قال به- على الصفات التي هي من قبيل المتشابه عندهم، وهم يختلفون في تعيين تلك الصفات.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وهؤلاء الفِرَق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مُشكِلة أو متشابهة، ولهذا يجعل كل فريقٍ المشكِلَ من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكِلًا، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول إنها لا تُعلم بالعقل يقول: نصوصها مشكلة متشابهة، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده بعقله، فإنها عنده محكمة بيِّنة.

وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية: نصوص هذه مشكلة، ومنكر الصفات مطلقًا يجعل ما يثبتها مشكلًا دون ما يثبت أسماءه الحسنى، ومنكر معاني الأسماء يجعل نصوصها مشكلة)[1].

وقال أبو العباس بن تيميَّة: (كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن؛ يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم ألا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار)[2].

---

(١) درء التعارض (١/ ١٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦١).

فعُلم من ذلك أن سيف التفويض لا يتسلط على جميع الصفات عند المفوضة، وهذا أمر متفق عليه عند جميع القائلين بالتفويض.

وذلك أن التفويض لم يُعرف عن الجهمية والمعتزلة القائلين بأن الصفات يمتنع إثباتها لله تعالى، وإنما عُرف عمَّن تأثر بهم وله نوعُ التفاتٍ إلى السنة وانتسابٍ إلى أهلها؛ من الكُلَّابيَّة والأشاعرة ومن تأثر بهم من الفقهاء والمحدثين، الذين اشكل عليهم بعض الصفات لكونها تتناقض مع أصولهم العقلية التي اعتقدوها يقينيات؛ فسلكوا معها مسلك التفويض.

أما الصفات التي لا تتعارض مع الأصول التي يعتقدونها؛ فإنهم لا يفوِّضونها، وإنما يثبتونها ويعلمون معانيها ويفوِّضون كيفياتها إلى الله تعالى؛ كحال السلف مع جميع الصفات.

فكما أن متكلمي الصفاتيَّة يختلفون في الصفات التي تُنفى والصفات التي تُثبت، فكذلك حالهم مع التفويض، يختلفون في الصفات التي تُفوَّض والصفات التي تثبت دون تفويضٍ لمعانيها.

فكلُّ مفوِّضٍ لبعض الصفات تجده يثبت لله تعالى صفاتٍ معلومةَ المعنى، سواء الصفات العقلية؛ كالحياة والعلم ونحوهما، أو بعض الصفات الذاتية؛ كالعلو والاستواء، أو غير ذلك.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض، الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ؛ قانونٌ مستقيم، فإذا قيل لهم: لِمَ تأولتم هذا وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد؟ لم يكن

لهم جواب صحيح)[١].

فالقائلون بأن مذهب السلف هو التفويض يعنون: أن السلف إنما فوَّضوا بعض الصفات التي لا يجوز اعتقاد ظاهرها، وأنهم أثبتوا البعض الآخر التي يجوز اعتقاد ظاهرها، وهذا التفريق يتفق عليه جميع من يرى صحة التفويض أو ينسبه للسلف، وجميع هؤلاء لا يستطيعون الإتيان بحرف واحد عن أحد من السلف يفيد التفريق بين صفة وصفة، وإنما الصريح المستفيض من كلامهم، بل المتواتر عنهم هو القول بأن جميع الصفات بابها واحد، والتعامل معها يكون تعاملًا واحدًا، وسَرْد نصوصهم في ذلك يطول، وسيأتي في الباب الثاني طرفٌ منه، ومنكره مكابر.

فالسلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم كان مسلكهم في جميع الصفات مسلكًا واحدًا، لم يفرِّقوا بين صفات الله تعالى الذاتية أو الفعلية أو غيرها، فإما أن يقال: إن مذهب السلف هو تفويض جميع الصفات، وإما أن يقال: مذهب السلف عدم تفويض جميع الصفات، أما التفريق بين صفة وصفة ونسبة ذلك التفريق إلى مذهب السلف مما يحتاج معه إلى دليل ظاهر، وإلا فهو تحكُّم، وإثبات ذلك التفريق من كلام السلف غير ممكن؛ لأنه لا يوجد، وكفى بذلك دليلًا على بطلان نسبة التفويض لمذهب السلف.

فالذي يَنسُب التفويض للسلف؛ عليه أولًا أن يثبت أن السلف فرَّقوا بين الصفات، وأن بعضها عندهم هو من قبيل المتشابه وبعضها من قبيل المحكم، ثم يثبت صحة مسلك التفويض في المتشابه.

---

(١) التدمرية (ص:٤٥).

وقد عُلم مما تقدم أن التفريق بين الصفات إنما حصل بسبب أصول كلامية اعتقدها بعض من تأثر بعلم الكلام، فصار يفرِّق بين الصفات بسبب تلك الأصول، وتلك الأصول الكلامية لم يقل بها أحد من السلف ولم تكن معروفةً عندهم، ومن عرفها منهم أنكرها وأنكر تعلم علم الكلام الذي يَنتج عنه مثل هذه الأصول.

ثم ليُعلم أيضًا -وهو أمر مهم ينبغي التفطن له-: أن من يَنسب القول بتفويض الصفات للسلف؛ يلزم منه نسبة القول بصحة تلك الأصول الكلامية الفاسدة، وأن السلف كانوا يعتقدون صحة دليل الأعراض والأجسام، وهذا ما لا يمكن المجيء بمثله عن السلف، بل تقدم ذمهم له.

أيضًا: فإن القول بصحة التفويض -ولو في بعض الصفات- سببٌ لنُفُوق القول بصحة الأصول الكلامية الجهمية التي بسببها تأوَّل من تأوَّل بعض الصفات، ولعل هذا ما جعل بعض متأخري الأشاعرة يرتضون مسلك التفويض؛ لأن القول به يصحِّح ضِمْنًا أصلهم الذي اعتمدوا عليه في تأويل الصفات، وهذا أمر خطير للغاية، يجعل الطريق لنفي الصفات مفتوحًا، وينحصر الخلاف بعد ذلك في تصويب التفويض أو التأويل، وهذا أمر بعيدٌ غاية البعد عن مذهب السلف في باب الصفات.

• ● ● •

المبحث الرابع

أسباب سلوك بعض العلماء مسلك التفويض

لما كان مسلك التأويل مذمومًا عند السلف بوضوح وجِلاء، وطريقًا للقول على الله بغير علم، إذ إن كل من تأوَّل تأويلًا فإنه يَعلم أن تأويله مخالفٌ لظاهر النص، وأنه لم يركب بحر التأويل، ولم يصرف اللفظ عن ظاهره، إلا لمصلحةٍ يتوهمها، وهي عدم تشبيه الله بالأجسام المحدثة أو وصفه بما يؤدي إلى كونه محدَثًا لا محدِثًا.

فلأجل ذلك؛ سلك كثير من العلماء مسلك التفويض، ووقع به طائفة من المتأخرين المنتسبين إلى السنة[1]، وإنما سلكوه لأسباب:

السبب الأول: ذم السلف لتأويلات أهل البدع، فإن الذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله: ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع؛ كالجهمية وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد، فأنكر السلف والأئمة هذه التأويلات الفاسدة، فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها؛ فظنوا أن ما تأوله أهل الباطل هو من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله[2].

والسلف إنما أنكروا التأويلات الفاسدة، لا أن معنى النصوص غير معلوم، فهذا إمام أهل السنة أحمد بن حنبل لما صنف كتابه في «الرد على الزنادقة والجهمية

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤١٢).

فيما شكَّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله»؛ تكلَّم على معاني المتشابه آيةً آية، وبين معناها وفسرها؛ ليبين فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يُرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، وردَّ ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية، وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية، وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثًا حديثًا، ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك[١].

السبب الثاني: أن التأويل غالبًا ما يوقع في الزلل في أخطر باب من أبواب الدين، وهو باب صفات الرب تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فالمتأوِّل يبحث عما يُمكن أن يَصرِف اللفظ عن ظاهره بأي طريق كان، ولو من وجه بعيد.

السبب الثالث: الجهل بمنهج السلف في صفات الله تعالى، قال أبو العباس ابن تيميَّة: (فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، مع نصرهم للوقف على ذلك؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلَّغ قرآنًا لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأن جبريل كذلك، وأن الصحابة والتابعين كذلك، وهذا ضلال عظيم،

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤١٤) باختصار.

وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ﷺ)[١].

وقال: (فالكتب المصنَّفة في مقالات الطوائف التي صنفها هؤلاء، ليس فيها ما جاء به الرسول، وما دلَّ عليه القرآن؛ لا في المقالات المجرَّدة، ولا في المقالات التي تذكر فيها الأدلة؛ فإنَّ جميع هؤلاء دخلوا في الكلام المذموم الذي عابه السلف وذموه، ولكنَّ بعضهم أقرب إلى السنة من بعض، وقد يكون هذا أقرب في بعض، وهذا أقرب في مواضع؛ وهذا لكون أصل اعتمادهم لم يكن على القرآن والحديث)[٢].

وقال: (ولهذا يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الإسلام الأقوالَ التي يعرفونها، وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله، فالشهرستاني صنَّف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله، والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره، والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وأبو الحسين البصري ومحمد بن الهيثم ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنِّفين، تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأمة، ويختار واحدًا منها، والقول الثابت عن السلف والأئمة كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة لا يذكره الواحد منهم)[٣].

السبب الرابع: ظنهم أن التفويض هو مسلك السلف، فإنهم لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ

---

(١) شرح حديث النزول (ص:٦٥).

(٢) النبوات (٢/ ٦٣٠).

(٣) درء التعارض (٢/ ٣٠٧).

﴿تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول؛ وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به؛ فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما[1].

فلأجل هذه الأمور الأربعة وغيرها سلك بعض المتأثرين بأصول الجهمية مسلك التفويض؛ ليجمع -في ظنه- بين عدم نقض تلك الأصول الكلامية اليقينية عنده، وعدم سلوك مسلك التأويل المذموم، فيظن من فوَّض صفة من الصفات أن سهام التخطئة لن تصل إليه؛ لأنه لم يتأوَّلْها على خلاف ظاهرها، ولم يثبتها إثباتًا يناقض أصوله المتفق عليها عند العقلاء في ظنه، فسَلِم في نظره من النقد والغلط.

وقد ذكر أبو العباس بن تيمية أن القول بالتفويض يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح في الرسالة، ولا ريب أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه، وهذا الذي قصدوه حقٌّ وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلًا بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يُرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبني قصرًا ويهدم مصرًا[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٢٠).

ثم إن بعض من قال بالتفويض في بعض الصفات؛ سلك مسلك التأويل عند الحاجة إليه؛ وهذا أمر لا يكاد يسلم منه أحد من الصفاتيَّة الذين وافقوا الجهمية؛ كابن كلاب والأشعري ومن تأثر بهم؛ كالخطَّابي والبيهقي والقاضي وغيرهم.

فتجد أحدهم لا يُحتج عليه بنصٍ يخالف قوله إلا تأوَّل ذلك النص بتأويلات متكلَّفة مستخرَجة، من جنس تأويلات الجهمية للنصوص التي تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟![1].

فكلٌّ من مسلكي التأويل والتفويض مسلك خاطئ، وكل طائفة من المؤوِّلة والمفوِّضة تُظهِر عوار مسلك الطائفة الأخرى، مما يدعو المتأمِّل إلى ترك هذه المسالك وسلوك الطريق القويم والصراط المستقيم، وذلك بإثبات صفات الله تعالى إثباتًا حقيقيًّا يليق بجلاله من غير تأويل ولا تفويض ولا تمثيل.

• • ◈ • •

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤١٣).

الفصل الثاني

مقالات الحنابلة في الأسماء والصفات

توطئة:

إن العبرة في الدين تكون بموافقة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وأتباعهم بإحسان، وهذا الذي عليه المعوَّل، ولـمَّا جعل الله للأئمة من أهل السنة والجماعة من القبول؛ صار بعض المنحرفين أو الغالطين ينسب ما هو عليه من الباطل إلى إمامه في الفقه حتى يكون أدعى للقبول عند الناس، وقد وقع هذا من بعض المنتسبين لمذهب الإمام أحمد في باب الصفات، حتى صارت المقالات المنسوبة للإمام أحمد وأصحابه أربع مقالات[١]:

---

(١) هذه توطئة مقترحة من الدكتور فهد الفهيد وفقه الله، فوضعتها كما هي.

المبحث الأول

مجمل مقالات الحنابلة في باب الأسماء والصفات

المقالة الأولى: مقالة أهل السنة المحضة:

وهي المقالة المشهورة عن أبناء الإمام أحمد وأهل بيته عبد الله وحنبل وغيرهما، وتلاميذ الإمام أحمد ممن نقل عنه الفقه والسنة والحديث؛ كالبخاري، والمرُّوذي، والأثرم، وأبي داود، والترمذي، وحرب الكرماني وغيرهم، وتلاميذهم؛ كالخلَّال، وأبي بكر عبد العزيز، وأبي عبد الله بن بطة، وأبي عبد الله بن منده، وأبي عبد الله الحسن بن حامد، وأبي إسحاق بن شاقْلا وغيرهم، وهي المقالة التي نصرها أبو العباس ابن تيمية، وابن القيم، وابن عبد الهادي، وابن المحب الحنبلي، وغالب تلاميذ أبي العباس بن تيمية ومن مشى على طريقتهم إلى يومنا هذا من الحنابلة؛ كالشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب وأبنائه وتلاميذه؛ كالشيخ حمد بن عتيق، وعبد الله أبي بطين، وعلماء عصرنا الحنابلة؛ كالشيخ عبد الرحمن السعدي والشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد الله بن عقيل، والشيخ محمد بن عثيمين، وعدد لا يحصيهم إلا الله ممن انتسب لمذهب الحنابلة ودَرَسه ودرَّسه واعتنى به وبكتبه.

ونصوصهم كثيرة متضافرة في إثبات صفات الله تعالى إثباتًا يليق بجلاله، مع العلم بمعناها، من غير تأويل فاسد ولا تمثيل أو تكييف، على مقتضى مذهب السلف في هذا الباب، وستأتي جملة من أقوال كبارهم في الباب الثاني، وأما نصوص

الشيخ تقي الدين بن تيمية ومن تبعه في ذلك فمما تمتلئ بها الكتب.

وهذه المقالة هي صريح كلام الإمام أحمد في كتبه وما نُقل عنه، بل هي صريح كلام السلف، وهي المقالة المتوافقة مع أصولهم في باب الاعتقاد، وتعاملهم مع العلوم الكلامية الفاسدة.

وأما ما أُثر عن الإمام أحمد وغيره من السلف من كلماتٍ موهمةٍ عند من في قلبه تأثُّر بعلم الكلام الفاسد، كقولهم: (بلا تفسير)، وقولهم: (قراءتها تفسيرها)، وقولهم: (بلا معنًى ولا كيف)، ونحو تلك الكلمات؛ فليس المراد بها التفويضَ المعروف عند من جاء بعدهم، فإن هذا المعنى لم يكن معروفًا عند السلف رأسًا، وهو منقوض بما تواتر عنهم من علمهم بالمعنى كما سيأتيك في الباب الثاني، ويأتيك أيضًا معنى هذه الكلمات عند السلف، فرُدَّ رحمك الله المتشابه من كلام السلف إلى المحكم منه، ولا تكن من الذين في قلوبهم زيغٌ المتبعين ما تشابه منه.

المقالة الثانية: مقالة من سلك طريق الكُلاَّبيَّة وقدماء الأشعرية:

كأبي الحسن التميمي (٣٧١هـ)، وأتباعه كابنه أبي الفضل (٤١٠هـ)، وحفيده رزق الله (٤٨٨هـ)، وأبي الحسن بن الزاغوني (٥٢٧هـ)، وهي طريقة القاضي أبي يعلى في أول أمره، وابن عقيل في آخر أمره.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وممن كان يوافق على نفي ما يقوم به من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته -كقول ابن كلاب-؛ أبو الحسن التميمي وأتباعه، والقاضي أبو يعلى وأتباعه؛ كابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم)[1].

---

(١) درء التعارض (٢/ ١٨). وبنحوه في منهاج السنة (٢/ ٦٣٩).

وقال أبو العباس: (وابن الزاغوني والقاضي أبو يعلى ونحوهما وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء والإتيان على ظاهره، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب والأشعري، فإنه أيضًا يمنع تأويل النزول والإتيان والمجيء ويجعله من الصفات الخبرية ويقول: إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام بل يوصف بها غير الأجسام، وكلام ابن الزاغوني في هذا النوع وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبي الحسن نفسه، هذا قولهم في الصفات الخبرية الواردة في هذه الأفعال)[1].

وقرر في مواطن كثيرة موافقة ابن الزاغوني لأصول الكُلَّابيَّة، وعلى ذلك كلامه في كتابه «الإيضاح».

ولما ذكر أبو العباس إثبات الكُلَّابيَّة وأئمة الأشعرية للصفات الخبرية من الوجه وغيره، قال: (وهذه الكتب التي صنَّفها مصنِّفوهم كأبي الحسن التميمي وأهل بيته والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وذكروا فيها ما جرت عادة المتكلِّمة الصِّفاتيَّة بذكره؛ كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري، وأمثالهما من إثبات الصفات، ونفي التجسيم)[2].

قال: (ورِزْقُ الله كان يميل إلى طريقة سلفه كجده أبي الحسن التميمي وعمه أبي الفضل التميمي)[3].

فأقوال هؤلاء في باب الصفات قريبة من قول الكُلَّابيَّة والأشعرية المتقدمين، تأصيلًا وتفريعًا، فصحَّحوا دليل حدوث الأجسام بحلول الأعراض، ونفوا بذلك

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥١).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٦).

الدليل عن الله تعالى كثيرًا من الأفعال الاختيارية القائمة به، ونفوا به كل ما قد يُفهم منه التجسيم أو التبعيض عندهم، فأثبتوا الوجه واليد والعين وغيرها من غير أن تكون جسمًا أو بَعضًا أو نحو ذلك على ما تقدم من طريقة الكُلَّابيَّة في إثبات الصفات الخبرية.

قال أبو العباس: (وكان بين التميميين -يعني: أبا الحسن وأهل بيته- وبين القاضي أبي بكر -يعني: الباقلاني- وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانًا في أجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضًا الأشعري، ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربة لأقواله وأقوال أمثاله المتَّبِعين لطريقة ابن كلاب)(١).

المقالة الثالثة: مقالة القاضي أبي يعلى ومن تبعه في باب الصفات:

وهي مقالة القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء في آخر أمريه، ومن نحا نحوه في باب الصفات؛ كأبي جعفر الشريف (٤٧٠هـ) والقاضي أبي الحسين (٥٢٦هـ)، والطوفي (٧١٦هـ)، ومرعي الكرمي (١٠٣٣هـ)، والسفاريني (١١٨٨هـ) وغيرهم؛ فهؤلاء تأثَّروا بكثير من أصول المتكلمين ومقالاتهم في الصفات، وبالمقابل كان لهم اطلاع على كلام الإمام أحمد وأصحابه والسلف في هذا الباب، من وجوب إمرار الصفات كما جاءت، وأنها على حقيقتها، وكان لهم اطلاع على نهي السلف عن علم الكلام وكراهِيَتِهم له، وعلى ذمهم لمن تأوَّل نصوص الصفات بما يخالف ظاهرها، وأن نصوص الإمام أحمد وكبار أصحابه صريحة في ذلك مع جميع الصفات، وليس فقط مع الصفات الخبرية.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٧).

وبسبب جمعهم بين هذا وهذا؛ كان لهم مسلك مغاير لمسلك الكُلَّابيَّة والأشاعرة، وذلك أنهم تعاملوا مع الصفات الخبرية وغيرها بنحو تعامل الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية مع الصفات الخبرية، وقالوا في الصفات -عدا الصفات العقلية من الحياة والعلم والقدرة والعلو والكلام ونحوها- بقول الكُلَّابيَّة وقدماء الأشعرية في الصفات الخبرية وأنها من قبيل المتشابه، وصاروا يُلزِمون الأشاعرة وغيرهم بأن يقولوا في سائر الصفات ما يقولونه في الصفات الخبرية، مع نهيهم عن تَعلُّم علم الكلام وعن تأويل الصفات، وصَنَّفوا في ذلك المصنَّفات.

فالقاضي أبو يعلى ومن تابعه من أصحابه أثبتوا سائر الصفات الثابتة عندهم بالكتاب والسنة كما هو حال السلف في الإثبات، وكما كان عليه الإمام أحمد وكبار أصحابه الذين كتبوا في السنة، واعتنوا بإبطال تأويلات المؤوِّلة الفاسدة، وكرهوا الخوض في علم الكلام، إلا أنهم لما أثبتوا الصفات أثبتوها إثبات المتكلمين للصفات الخبرية، بأنها صفات لله تعالى ذاتية، لا يُعلم معناها؛ لاعتقادهم صحة دليل حدوث الأجسام على حدوث العالم، وأن الأجسام مُحدَثة ومتماثلة، وأنه يجب أن يُنفى عن الله تعالى كل ما يصير به جسمًا؛ دفعًا للحدوث والتشبيه، وأن هذه الصفات لو أثبتناها بالمعنى المتبادِر إلى الأذهان، وجعلناها صفات عينية كالوجه واليد، أو متعلقة بالمشيئة والإرادة كالمحبة والغضب، أو جعلناها من جنس الحركة كالنزول والإتيان والمجيء؛ لزم من ذلك أن يكون الله جسمًا، إذ إن هذه الأمور لا تُعقل في الشاهد عندهم إلا للأجسام، والله مُنزَّه عن التجسيم، فلزم من ذلك نفي تلك المعاني، والقول بأنها مجرَّد صفات ذاتٍ لا يُعقل معناها، وما أثبتناها إلا لمجيء الخبر بها.

كما أن القاضي أبا يعلى -وغيره ممن تأثر بطريقته- قد يُثبِت بعض معاني الصفات مما يظهر معه نوع تناقض في مسلكه الذي سلكه في الصفات، إلا أن الظاهر من تقريراته سلوك المسلك المذكور آنفًا كما سيتضح.

وهذه جملة من نصوص القاضي أبي يعلى في بيان مسلكه في نصوص الصفات، وبعدها نُقولٌ عن الشيخ تقي الدين بن تيمية تُبين وتؤكد ذلك:

قال القاضي أبو يعلى في كتابه «إبطال التأويلات»، وهو من أواخر ما صنَّف في العقائد: (فصل في الدلالة على أنه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها من وجوه: أحدها: أنَّ آيَ الكتابِ قسمان:

أحدهما: محكم، تأويله تنزيله، يُفهم المراد منه بظاهره.

وقسم: هو متشابه، لا يَعلم تأويله إلا الله، ولا يوقف على معناه بلغة العرب؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، فالواو ههنا للاستئناف وليست عاطفة.

كذلك أخبار الرسول ﷺ جارية هذا المجرى ومنزلة على هذا التنزيل؛ منها البَيِّن المستقل في بيانه بنفسه، ومنها ما لا يوقف على معناه بلغة العرب).

ثم ذكر كلامًا طويلًا في تفسير الآية المذكورة، ثم قال: (فإن قيل: فإذا لم نعلم تأويله؛ لم يُفِد الخطاب فائدة، كما إذا خاطب العربي بالزنجية.

قيل: فيه فائدة؛ وهو اختبار العباد ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى؛ لأن سبيل المؤمن إذا قرأ من هذا شيئًا أن يُصدِّق ربه ولا يعترض فيه بسؤالٍ وإنكار؛ فيَعظُم ثوابه)[1].

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٥٩، وما بعدها).

وقال القاضي في صفة الفرح: (والأخذ بظاهر الحديث من غير تفسير كذلك ههنا، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه؛ لأنا لا نُثبِت فرحًا هو السرور لأنه يقتضي جواز الشهوة والحاجة عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ أي: سُرُّوا بها، ولا نُثبِت أيضًا فرحًا هو البطر والأشر لأنهما لا يليقان بالله عَزَّوَجَلَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ﴾ يعني بذلك فرح البطر والأشر، بل نُثبِت ذلك صفةً، كما أثبتنا صفة الوجه واليدين والسمع والبصر وإن لم نعقل معناه، ولا يوجب أن يستوحش من إطلاق مثل هذا اللفظ إذا ورد به سمع، كما لم يستوحش من إطلاق ذلك في غيره من الصفات)[1].

وقال: (وليس يمتنع أن نثبت له نزول ذات لا على وجه الانتقال لا يعقل معناه، وإن لم يعقل هذا في الشاهد، كما أثبتنا ذاتًا ويدين ووجهًا وعينًا لا يعقل معناه)[2].

وأثبت لله تعالى صفة الساعد بنصوص ضعيفة ثم قال: (غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الساعد صفة لذاته؛ كما حملنا قوله تعالى: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ على ظاهره، وأنها صفة ذات، إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، لأنَّا لا نحمله على ساعد هو جارحة، بل صفة ذات لا نعقلها، كما أثبتنا ذاتًا لا كالذوات)[3].

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٢٤٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص:٢٦١).

(٣) إبطال التأويلات (ص:٣٤٤).

فالقاضي أبو يعلى أثبت جميع الصفات على ظاهرها، إلا أنه يقول: هي صفات لا يُعقل معناها، وهو ما ذكره الشيخ تقي الدين عن القاضي، وجعل قوله نوعًا من التفويض، ونسبه إلى التناقض.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء جاهلون ضالُّون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء.

ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يَعرِف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة.

ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتُحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يَعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تُحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب «ذم التأويل»)[١].

وقال في موضع آخر: (وتارة يُفوِّضون معانيها، ويقولون: تُجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك)[٢].

وذكر أبو العباس بن تيمية أن القاضي أبا يعلى ممن يصحِّح القول بتماثل الأجسام، قال في «التدمرية»: (وكذلك قد يوافِقهم على القول بتماثل الأجسام

(١) درء التعارض (١/ ١٦).

(٢) درء التعارض (٧/ ٣٤).

القاضي أبو يعلى وأمثاله من مُثبِتَةِ الصفات والعلو)[١].

وتقدم كلام أبي العباس في موافقة جماعة من الفقهاء -منهم القاضي أبو يعلى- لأصل الكُلَّابيَّة الذي بنوا عليه قولهم في الصفات وهو دليل حدوث الأجسام على حدوث العالم.

وتقدَّم كلامه في موافقة القاضي أبي يعلى وغيره لقول ابن كُلَّاب والأشعري وأصحابهم في الصفات الخبرية، وأن قولهم في الإثبات ليس كقول أهل السنة في الإثبات[٢].

فعُلم من ذلك أن القاضي أبا يعلى سلك مسلكًا مختلفًا عن مسلك الكُلَّابيَّة والأشعرية في إثبات الصفات، وأنه كان موافِقًا في الجملة لمذهب السلف والإمام أحمد وقدماء أصحابه، فهو ممن يُثبِت جميعَ الصفات -حتى الصفات التي وردت في أحاديث ضعيفة جدًّا؛ لقلة بضاعته في علم الحديث-، ولكنه إثبات مع تفويضٍ في الغالب، وتصحيحٍ لبعض المقدِّمات الكلامية الفاسدة التي قادته للوقوع في بعض المزالق.

وذكر أبو العباس بن تيمية أن جماعة من الحنابلة تابعوا القاضي على هذا المسلك، فقال بعد أن ذكر كتابه «إبطال التأويلات»: (وطوائف آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم يوافقونه على مجمل ما ذكره، وإن نازعوه في بعض المواضع، وهؤلاء أكثر وأجل من المائلين إلى النفي؛ كالشريف أبي جعفر وأبي الحسن القزويني

(١) التدمرية (ص:١٢٠).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٩).

والقاضي أبي الحسين وأبيه[١]، وإن كانوا يخالفونه في أشياء مما أثبتها، إما لضعف الحديث أو لضعف دلالته)[٢].

فهؤلاء وجماعة من الحنابلة ممن أتى بعدهم موافقون لتقرير القاضي أبي يعلى وتأصيلاته في إثبات الصفات على الطريقة التي تقدم ذكرها.

وهذا أحد الأوجه في الفرق بين مقالة القاضي أبي يعلى ومقالة قدماء الأشاعرة في باب الصفات، وثَمَّ فروق أخرى، توضيحها في الفرع الآتي.

فرع: الفرق بين مقالة القاضي ومقالة قدماء الأشاعرة في باب الصفات:

الفرق الأول: في طريقة الطائفتين في التعامل مع الصفات، وهو ما تقدم بيانه قريبًا، فالقاضي ومن تبعه يثبتون جميع الصفات لله تعالى كما هو حال السلف وحال الإمام أحمد وأصحابه، إلا أنهم يثبتونها مع التفويض -إلا نحو صفة الحياة والعلم فلا يفوضونها-، وقدماء الأشعرية لم يثبتوا جميع الصفات، بل اضطربوا في ذلك ومرُّوا بأطوار متعددة، وما أثبتوه من الصفات الخبرية أثبتوه مع نوعِ تفويضٍ تقدم توضيحه.

الفرق الثاني: أن القاضي أبا يعلى أثبت صفة العلو وعدَّها من الصفات العقلية المعلومة؛ موافقًا لقول أئمة السلف وابن كلاب وأصحابه، ولذا لم يمتنع من إطلاق لفظ الجهة كما هو الحال عند الأشاعرة.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»:

---

(١) كذا في المطبوع من تلبيس الجهمية (وأبيه)، ولعلها تصحيف، أو يكون القاضي أبو الحسين المذكور ليس هو القاضي محمد ابن القاضي الكبير أبي يعلى الفراء، فليحرر.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣١). وأبو الحسن المذكور هو القزويني الشافعي.

«فإذا ثبت أنه على العرش، فالعرش في جهة، وهو على عرشه»، قال: «وقد منعنا في كتابنا هذا، في غير موضع إطلاق الجهة عليه»، قال: «والصواب جواز القول بذلك؛ لأن أحمد أثبت هذه الصفة، التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة»، قال: «والدليل عليه: أن العرش في جهة بلا خلاف، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستوٍ عليه، فاقتضى أنه في جهة، ولأن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعا فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء، وفي هذا كفاية»).

ثم قال أبو العباس بن تيميَّة: (وهذا الذي اختلف فيه قول القاضي، اختلف فيه أصحاب أحمد وغيرهم، فكان طائفة يقولون: العلو من الصفات السمعية الخبرية؛ كالوجه واليد ونحو ذلك، وأما الأشعري وأئمة أصحابه، فإنهم متفقون على إثبات الصفات السمعية، مع تنازعهم في العلو: هل هو من الصفات العقلية أو السمعية.

وأما أئمة الصفاتيَّة كابن كلاب وسائر السلف، فعندهم أن العلو من الصفات المعلومة بالعقل، وهذا قول الجمهور من أصحاب أحمد وغيرهم، وإليه رجع القاضي أبو يعلى آخرًا، وهو قول جمهور أهل الحديث والفقه والتصوف، وهو قول الكرامية وغيرهم)[1].

الفرق الثالث: أن أبا يعلى وأصحابه أثبتوا صفة الكلام لله تعالى، وأنه يتكلم بحرف وصوت، وصنَّف أتباعه في ذلك المصنفات، خلافًا للأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي.

---

(١) درء التعارض (٦/ ٢٠٧).

الفرق الرابع: أن القاضي ومن تبعه منعوا تأويل الصفات، وصنَّفوا في ذلك المصنفات، منها كتاب القاضي «إبطال التأويلات»، ردَّ فيه على شيخ الأشاعرة في زمانه ابن فورك، وصنَّف ابن قدامة كتابه «ذم التأويل»، وذكر ابن رجب في «ذيل الطبقات» أن مما عابه جماعة من مشايخ الحنابلة وأئمتهم من المقادسة وغيرهم على ابن الجوزي؛ ميله إلى التأويل في بعض كلامه، واشتد نُكْرُهم عليه في ذلك[1].

وذكر ابن رجب في ترجمة إسحاق العَلْثي (٦٣٤هـ) أنه أرسل رسالة طويلة إلى ابن الجوزي أنكر عليه فيما يقع في كلامه من الميل إلى أهل التأويل[2].

وكان حنابلة العراق يَنقِمون على ابن عقيل تأويله لبعض الصفات وانحرافه عن السنة، حتى وقف على ذلك الشريف أبو جعفر وغيره، فاشتد ذلك عليهم، وطلبوا أذاه، فاختفى، ثم التجأ إلى دار السلطان، في حادثة ذكرها ابن رجب[3].

وإنكار القاضي وعموم الحنابلة للتأويل معلوم مشهور، وهو الذي كان عليه عموم السلف وقدماء الحنابلة، بخلاف ما كان عليه الأشاعرة من سلوك مسلك التأويل منذ زمن قدمائهم إلى يومنا هذا.

الفرق الخامس: ذم القاضي أبي يعلى وأصحابه لعلم الكلام وكراهِيَتُهم له، وهو الوارد عن السلف والإمام أحمد وقدماء أصحابه، بخلاف حال الأشاعرة، فإنهم صنَّفوا فيه واعتنوا به ودَرَّسوه ودافعوا عنه.

يبين ذلك: أن حنابلة العراق نقموا على ابن عقيل تردُّده إلى ابن الوليد

---

(١) ذيل الطبقات (٢/ ٤٨٧).

(٢) ذيل الطبقات (٢/ ٤٨٧).

(٣) ذيل الطبقات (١/ ٣٢٢).

وابن التبان شيخي المعتزلة، لما كان يقرأ عليهما في السرِّ علمَ الكلام[1].

ونَقَم الحنابلة على صدقة بن الحسين (٥٧٣هـ) بسبب اشتغاله بعلم الكلام، وذُكِر عن علي الفاخراني الضرير (٥٩١هـ)، أنه قال: رأيت صدقة الناسخ في المنام، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بعد شِدَّة. فسألته عن علم الأصول، فقال: لا تشتغل به، فما كان شيء أضرَّ عليَّ منه.

قال ابن رجب معلقًا: (هذا المنام حق، وما كانت مصيبته إلا من علم الكلام، ولقد صدق القائل: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح، وبسبب شبه المتكلمين والمتفلسفة، كان يقع له أحيانًا حَيرة وشك)[2].

وأخبار الحنابلة المتأخرين في التحذير من علم الكلام وذمِّه كثيرة مشتهِرة، وأما تحذير السلف وقدماء الحنابلة من علم الكلام فأكثر من أن يُذكر.

وإذا علمت الفرق بين مقالة القاضي ومن تبعه من الحنابلة، ومقالة الكلابية وقدماء الأشعرية، فاعلم أن القاضي وأتباعه موافِقون لما عليه الإمام أحمد وكبار أصحابه وسائر السلف في أكثر أبواب الصفات، وكان مراد القاضي ومن تبعه موافقة ما عليه السلف والإمام أحمد، ولم يريدوا مخالفتهم في شيء من أبواب الاعتقاد، فالقاضي يسوق كلام السلف والإمام أحمد في كتبه، ويثبت جميع الصفات، وينهى عن التأويل، ويكره علم الكلام والخوض فيه، إلا أنه أخطأ في فهم كلام السلف في بعض المسائل بسبب ما تشرَّبه من الأصول الكلامية الفاسدة التي أخذها عن متكلمة الصفاتية قبل ذلك.

---

(١) ذيل الطبقات (١/ ٣٢٢).

(٢) ذيل الطبقات (٢/ ٣١٠).

والمقصود؛ أن القاضي وأتباعه لم تكن لهم مقالة خاصة خالفوا فيها السلف قصدًا، وإنما هم متابعون للسلف والإمام أحمد في الجملة، وأخطؤوا في بعض المسائل، وإنما أفردنا مقالتهم هنا ليحصل التمييز بين السنة المحضة، وبين مقالة القاضي التي يُراد لها الانتشار من بعض الأشعرية اليوم.

فرع: العلاقة بين الحنابلة والأشاعرة:

إذا علمت هذه الفروق بين القاضي أبي يعلى وأتباعه من الحنابلة، وبين قدماء الأشاعرة؛ علمت أن الدعوة إلى التقارب مع الأشاعرة المتأخرين المائلين إلى المعتزلة؛ لا يقوم بها إلا أشعريٌّ متلبس بلباس الحنابلة، أو جاهل بحقيقة الباب ومسائله.

فثَمَّة فروقٌ بين مقالة القاضي أبي يعلى الغالية في الإثبات، ومقالة الأشعرية المائلة إلى التعطيل؛ مما جعلَتِ القاضيَ أبا يعلى يصنِّف في الرد على الأشعرية، وحصلت بين تلاميذه وبين ابن القشيري وأبي إسحاق الشيرازي فتنة عظيمة مشهورة، حُبس بسببها أبو جعفر الشريف وغيره من الحنابلة سيأتي مزيد بيانٍ لها، وهذا إنما وقع بين جماعة من الحنابلة وأشاعرة ما قبل الرازي، فكيف تكون بعد ذلك علاقة الحنابلة بالأشاعرة المتأخرين الذين قاربوا المعتزلة في باب الصفات فيها أُلفة ومقاربة؟!

نعم، كانت الأشعرية القدماء وبعض الحنبلية -قبل زمان القاضي أبي يعلى وابن فورك- متآلفين أو متسالمين[1]، وذلك في زمن أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني، قال ابن عساكر: (ما زالت الحنابلةُ والأشاعرة في قديم الدَّهر متَّفقين غير

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢).

مفترقين، حتى حدثت فتنة ابن القشيريّ)[١]، وكان القاضي أبو بكر الباقلاني يكتب في أجوبته أحيانًا: محمد ابن الطيب الحنبلي، كما كان يقول أبو الحسن الأشعري[٢]؛ فإن الأشعرية في ذلك الزمان كانت منتسبة إلى السنة وإلى أئمتها، منتصرة للمقالات المشهورة عن إمام السنة أحمد بن حنبل وغيره من علماء أهل السنة[٣].

وكان القدماء من أصحاب أحمد؛ كأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الحسين التميمي وأمثالهما، يذكرون أبا الحسن الأشعري في كتبهم على طريق الموافِق للسنة في الجملة، ويذكرون ردَّه على المعتزلة، وإبداء تناقضهم[٤]، وكان بين التميميين الحنابلة والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمثاله تآلفًا وتواصلًا معروفًا[٥]، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظراته: ما يقتضي أن أبا الحسن الأشعري عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينًا لهم؛ وكانوا قديمًا متقاربين، إلا أن فيهم من يُنكر عليه ما قد يُنكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام؛ لما في ذلك من البدعة[٦].

وكان بعضهم ينتسب إلى الحنابلة حتى يَنفُق كلامه بين الناس، قال أبو إسحاق الشيرازي: (إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة)[٧].

ثم بدأ التنافر بين الحنابلة والأشعرية، فإن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ١٧)، وينظر: تبيين كذب المفتري (ص:١٦٣).

(٢) درء التعارض (١/ ٢٧٠).

(٣) الصفدية (٢/ ١٦٢).

(٤) اجتماع الجيوش (٢/ ٢٨٤).

(٥) درء التعارض (٢/ ١٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٤/ ١٧).

انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات، حتى صنَّف القاضي أبو يعلى كتابه في «إبطال التأويل»، ردَّ فيه على ابن فورك شيخ القشيري[(١)]، وصنَّف القاضي أبو يعلى أيضًا كتابه «الرد على الأشعرية»، واتُّهم من الأشعرية بالتجسيم، حتى ذُكر عن أبي الحسن التميمي الحنبلي الموافِق للأشعرية في بعض مقالاتهم أنه قال: (لقد خري القاضي أبو يعلى على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء)[(٢)].

وكان أبو المعالي الجويني -وهو ممن عاصر القاضي أبا يعلى-؛ قد مال هو ومن سلك طريقته إلى مذهب المعتزلة؛ فتغلَّظ مذهب الأشعرية من حينئذ، ووقع بينهم وبين الحنابلة تنافرٌ بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين[(٣)].

وذلك أن أبا نصر بن القشيري وَرَد بغداد، سنة (٤٦٩هـ) -أي بعد وفاة القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي-، وجلس في المدرسة النظامية، وأخذ يذم الحنابلة، وينسُبهم إلى التجسيم، ومال إلى نصره أبو إسحاق الشيرازي، وكتب إلى نظام الملك الوزير يشكو الحنابلة، ويسأله المعونة، فاتفق جماعةٌ من أتباعه على الهجوم على الشريف أبي جعفر -تلميذ القاضي أبي يعلى- في مسجده، والإيقاع به، فرتَّب الشريف جماعةً أعدَّهم لردِّ خصومةٍ إن وقعت، فلما وصل أولئك إلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجُر؛ فوقعت الفتنة، وقُتل من أولئك رجلٌ من العامة، وجُرِح آخرون[(٤)]، بل قال ابن كثير: (قُتل بينهم نحو من عشرين قتيلًا)[(٥)]، واشتد الخلاف

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩).

(٥) البداية والنهاية (١٦/ ٦٥).

بعد ذلك بسبب فتنة ابن القشيري، ويسميها ابن السبكي بفتنة الحنابلة[1]، قال أبو العباس بن تيمية: (وأكثر الحق فيها كان مع الفرَّائية -نسبة إلى أبي يعلى الفراء-، مع نوع من الباطل، وكان مع القشيرية فيها نوعٌ من الحق مع كثير من الباطل)[2].

ثم لم يزل الخلاف يشتد بين الحنابلة والأشعرية، ففي سنة (٤٩٥هـ)، قدم عيسى بن عبد الله الغَزْنوي بغداد، فوعظ الناس، وكان شافعيًّا أشعريًّا، فوقعت فتنة بين الحنابلة والأشعرية[3].

وفي سنة (٥٤٥هـ)، قدم أبو المفاخر النيسابوري بغداد؛ فوعظ، وجعل ينال من الأشعرية؛ فأحبه الحنابلة، ثم اختبروه، فإذا هو معتزلي، ففتر سوقه، وجرت بسببه فتنة[4].

والحوادث بعد فتنة ابن القشيري مع الحنابلة كثيرة جدًّا، كانت ببغداد ثم انتقلت إلى الشام، حيث وقعت فتنة بين الحنابلة والأشعرية ببعلبك سنة (٧١٦هـ).

ولم يزل الخلاف بين الطائفتين، حتى صنَّف ابن عبد الهادي الحنبلي المعروف بابن المِبْرَد (٩٠٩هـ)، كتابه «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر»، وذكر في خاتمته فصلًا قال فيه: (ونحن نذكر جماعة ممن ورد عنهم مجانبة الأشاعرة، ومجانبة الأشعري وأصحابه، من زمنه وإلى اليوم على طريق الاختصار لا على باب التطويل)، ثم سرد أسماء كثيرة، ثم قال: (وقد رأينا في أصحابنا ورفقائنا ومن اشتغل معنا

(١) طبقات الشافعية (٧/ ١٦٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤).

(٣) البداية والنهاية (١٦/ ١٨١).

(٤) البداية والنهاية (١٦/ ٣٦٠).

أكثر من ألف واحد على مجانبتهم ومفارقتهم والوقوع فيهم، وما تركنا ممن تقدم أكثر ممن ذكرنا، فهذه لعمرك الدساكر لا العسكر المُلَفَّق الذي لفَّقه ابن عساكر، بالصدق والكذب الذين لا يبلغون خمسين نفسًا بمن قد كذب عليهم، ولو نُطوِّل تراجم هؤلاء كما قد أطال في أولئك، لكان هذا الكتاب أكثر من عشر مجلدات، ووالله ثم والله لَمَا تركنا أكثر ممن ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم إلى الآن لزادوا على عشرة آلاف نفس).

وعلى كل حال؛ فإن الأشعرية الذين كانوا متآلفين مع بعض الحنابلة ليس لهم وجود اليوم، فليس ثَمَّ أشعريٌّ يقول اليوم بمقالة أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني، بل هم يقولون بما يقوله الرازي ومن تبعه ممن يميل إلى الاعتزال.

ولم يكن المتآلف مع الأشعرية آنذاك عموم الحنابلة، وإنما حصل ذلك من بعضهم، وإلا فإن الإمام أحمد هجر الحارث المحاسبي وأمر بهجره لما قال ببعض ما قالت الكُلَّابية من كلام الجهمية، وقد ذكر أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» عن الإمام أحمد أنه قال: (حذِّروا من الحارث أشد التحذير، الحارث أصل البلية)[1].

فلا يصلح الاستدلال بتآلف بعض الحنابلة المائلين إلى الكلابية مع قدماء الأشعرية على تقارب مقالة الحنابلة والأشعرية اليوم، أو يقال إنهما شيء واحد.

تنبيه:

من نظر في كلام القاضي أبي يعلى في كتابه «إبطال التأويلات» خاصةً؛ واطلع على سَوْقه لمذهب السلف في إثبات جميع الصفات على ظاهرها وأنها على حقيقتها، والمنع من تأويلها، ورأى إبطاله لجميع تأويلات المؤوِّلة، وأَمْرِه بلزوم مذهب

---

(١) تلبيس إبليس (ص: ١٥٠).

السلف وذم الكلام وأهله، واستدلاله بنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات، ونظر في كلامه وكلام أصحابه في إثبات العلو وأنه في جهة، وإثبات صفة الكلام بحرف وصوت، وخلافه مع الكُلَّابيَّة والأشاعرة، ولم يلتفت إلى كلامه السابق ذكره في إثبات الصفات مع تفويض معانيها إلى الله، ولا إلى ما ذكره عنه الشيخ تقي الدين بن تيمية مِن تأثُّره بأصل حدوث الأجسام وتماثلها ونسبته إلى التفويض؛ ظنَّ أن القاضي أبا يعلى على مذهب السلف جملة وتفصيلًا.

فإذا رأى قول القاضي مثلًا بعد أن ساق نصوص الصفات في كتابه «إبطال التأويلات»: (واعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: أَمِرُّوها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين)[1]، وقوله في موطن آخر: (دليل آخر على إبطال التأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته)[2].

إذا رأى أمثال هذه العبارات الصحيحة الموافقة لما عليه السلف وأهل الحديث وما عليه الإمام أحمد، وأنها مخالِفةٌ لجميع أقوال الفرق من الجهمية والمعتزلة والكُلَّابيَّة

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٤٤).

(٢) إبطال التأويلات (ص:٧٤).

والأشاعرة وغيرهم، ولم يطلِّع على تفاصيل كلامه اطلاعًا تامًّا؛ نسبه إلى جملة السلف على وجه التفصيل، بل جعل قوله مخالفًا للتفويض بجميع أنواعه، إما لهذا السبب، وإما لأنه حصر التفويض في بعض أنواعه، فلم يجعل ما يقوله القاضي تفويضًا لكونه يقول بإثبات الصفات على ظاهرها وحقيقتها، وظن بأن التفويض لا يكون تفويضًا إلا مع القول بأن ظاهر النصوص غير مراد، وحقيقة الأمر أن التفويض أنواع ودرجات، ومن أنواعه ما وقع فيه القاضي أبو يعلى وغيره.

وقُل مثل ذلك في أبي الحسن بن الزاغوني، يكون في غالب كلامه موافقًا لما عليه أهل السنة المحضة؛ فيشتبه على من لم ينظر في سائر كلامه ولم يعلم موافقته للكلابية في أصلهم المُحدَث؛ فيجعله من جملة أهل السنة المحضة، ويسوق أقواله في ردِّه على المفوِّضة.

وأمثال هؤلاء العلماء ممن قولهم قريب من قول السلف؛ لنا أن نستدل بكلامهم على مَن هم أبعد منهم عن السلف؛ فنستدل بكلام القاضي وابن الزاغوني وغيرهما، بل نستدل بكلام ابن كلاب والأشعري والباقلاني في إثباتهم للصفات على من نفاها من الأشاعرة وغيرهم، وإن كان إثباتهم لتلك الصفات لا يوافق إثبات السلف من كل وجه أو كان في إثباتهم شيء من الغلط، فإن إيراد كلام هؤلاء في معرض الرد على النفاة إنما هو استدلال عليهم بما يتفقون فيه مع أهل السنة المحضة في عموم الإثبات، وأن من نفى الصفات أو بعضها مخالف لهؤلاء، كما هو مخالف لأهل السنة المحضة من السلف ومن سلك سبيلهم.

والمقصود هنا إيضاح بعض مقالة الطوائف والأفراد حتى لا يقع اللَّبْس في قول أهل السنة، فإن من أسباب الضلال اختلاط الأقوال على المرء حتى يظن القولين

قولًا واحدًا فيحصل في كلامه خلط وغلط.

وقد ينظر الناظر في كلام أحد العلماء المنسوبين إلى السنة المحضة كالقاضي أبي يعلى أو ابن الزاغوني، فيجد في كلامه ما هو مخالف لكلام السلف؛ فيحصل عنده اضطراب وسوء فهم، ويقع بعد ذلك إما في نسبة ذلك الباطل إلى السلف، أو في تأويل كلام هذا المخطئ بما يتوافق مع كلام السلف، ويخالف بهذا التأويل صريح كلامه الآخر في مواطن أُخَر؛ فيُنْسَب إلى عدم إدراك كلام الرجل أو إلى سوء القصد، وكلاهما مذموم.

نعم، وُجد في كلام القاضي أبي يعلى وغيره ممن نحا نحوه ما يَظهر منه إثباتهم لمعاني الصفات، مما يجعل في مسلكهم نوع تناقض، فمن ذلك -مثلًا- قول القاضي: (الذي يدلُّ على أن الغضبَ والرِّضا غيرُ الإرادة: أن الغضب معنًى يتعلَّق بالموجود، وكذلك الرِّضا، فأما الإرادة فإنها تتعلّق بما لم يكن ليكون، ولأنه لو كان الغضب بمعنى الإرادة لكان الله يُبغض أفعاله؛ لأن المعاصي خَلقُه من صفات الفعل؛ ولأننا نفرِّق بين كوننا مُبغِضين الشيء وبين كوننا مريدين)[1]، ولما ذكر الخلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، قوَّى القول بأن المقصود به هو الله تعالى فقال: (وقد شهد الكتاب والسنة لما قاله أبو بكر من أن المقصود هو الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾، وبقول النبي ﷺ: «**ينزل الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **إلى سماء الدنيا**»)[2]، ومثل هذا الكلام وغيره لا يقوله أهل التفويض.

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٦١١).

(٢) إبطال التأويلات (ص:١٤٩).

فوُجد في كلامه ما يُمكن به تأويلُ ما سبق من عبارات التفويض -ولو بتكلُّفٍ أحيانًا-، إلا أن ما لا يُمكن إنكاره: وجودُ المسلكِ المذكور من التفويض في كلامه وكلام جماعة ممن نحا نحوه.

فرع: في حقيقة قول القاضي ومن تابعه في باب الصفات:

حقيقة قول القاضي أبي يعلى في الصفات: أنها صفات لله تعالى زائدة على ذاته، يتصف بها كيف شاء، وهي صفات حقيقية، تُجرى على ظاهرها، ولكن لا نعلم معنى تلك الصفة إلا أن اسمها (يد) مثلًا، أو (نزول)، ونحو ذلك، دون إدراك لأي معنًى لهذه الصفة، وليست هذه الصفة هي الصفةَ المعروفَ معناها من كلام العرب، بل لها تأويل لا يعلمه إلا الله.

وهذا كلام متناقض كما قرر ابن عقيل وأبو العباس بن تيمية.

قال أبو العباس: (ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتُحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب «ذم التأويل»)[1].

ويقول أيضًا: (قد يقولون: تُجرى على ظواهرها وما يعلم تأويلها إلا الله، فإنْ عَنَوْا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني؛ كان هذا مناقِضًا لقولهم: إن لها تأويلًا يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله، وإنْ عَنَوْا بظواهرها مجرد الألفاظ؛ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها وهو التأويل وذلك

---

(١) درء التعارض (١/ ١٦).

لا يعلمه إلا الله، وفيهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد الأول)[١].

ووجه التناقض في مقالته هذه: أن لفظ (الظاهر) في قولنا: (تجرى على ظاهرها) المراد منه: المعنى الذي يتبادر إلى الذهن أول مرة عند النظر في أي كلام عربي، كذا في اللغة والعرف الكلامي وفي كلام الأصوليين، فالقول بالأخذ بالظاهر فرع عن إثباتِ معنًى هو أرجح من غيره من المعاني المحتملة في ذلك النص بمجرد ظهوره في السياق، فكيف يقال بعد ذلك: لا يُعلم معنى النص؟ وأن معناه يفوَّض إلى الله تعالى؟! بل كيف يقال: له تأويل لا يعلمه إلا الله؟! فإن القول بأن للصفات تأويلًا؛ يعني أن لها معنًى يخالف الظاهر من اللفظ، فصار التناقض حاصلًا من وجهين: في القول بالأخذ بالظاهر، وفي القول بأن لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله.

وفي هذا من التناقض ما يجعل القاضي ابن عقيل تلميذ القاضي أبي يعلى يستنكر هذا المسلك، إذ كيف نثبت الصفات على حقيقها وظاهرها، ثم نفوِّض معناها إلى الله تعالى؟! فإن ظاهرها يدل على معنًى، وهو الحقيقة المعلومة أولًا من اللفظ، فإذا قال الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، دل ظاهره على معنًى، وأن الله خلق آدم بيديه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، المعلومِ معناها في لغة العرب من ظاهر لفظها، فكيف نقول بعد ذلك: إن لها تأويلًا -وهو المعنى المخالف للظاهر- لا يعلم معناه إلا الله؟!

وقد ذكر ابن تيمية معنى قولهم: (هي على ظاهرها) وبيَّن تناقضه وضَعْفَه لغة كما تقدم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٩).

ولعل الذي دعا القاضي أبا يعلى أن يقول بأنها تجرى على ظاهرها وحقيقتها، مع القول بالتفويض: أنه رأى في كلام الإمام أحمد والسلف إجراءهم الصفات على ظاهرها كما جاءت، وأنها على حقيقتها؛ فقال القاضي ومن تبعه: نثبت الصفات كما أثبتها السلف، من كونها على ظاهرها وحقيقتها، ولـمَّا استقر في أذهانهم تلك المقدمات الفلسفية الكلامية التي ظنُّوها أصولًا يقينية من القول بتماثل الأجسام والاستدلال بحدوثها في باب الصفات، القاضية بنفي كل ما يناقضها من الدلالات، فظنوا أن ظاهر النص يدل على الجسمية، ففرُّوا من ذلك فقالوا: نفوِّض معناها إلى الله تعالى.

توجيه مقالة القاضي أبي يعلى ومن تابعه:

جاء من وجَّه مقالة القاضي أبي يعلى ومن تبعه، في معنى كون الصفات على حقيقتها مع القول بأنه لا يعلم معناها إلا الله؛ فقال بالاشتراك اللفظي.

وتوضيحه: أنهم يقولون: إن ألفاظ الصفات هي من الألفاظ المشتركة التي تطلق حقيقةً على جميع أفرادها، فلفظ (العين) مثلًا، يطلق حقيقةً على العين المبصرة، وحقيقةً على الذهب، وحقيقةً على عين الماء.

فقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ اليد هنا هي حقيقة في يد الله التي لا نعلم معناها، وحقيقة في اليد المعلومة بالمشاهدة، وليس بين اللفظين أي اشتراك في المعنى، وإنما هو اشتراك في اللفظ فقط، فيصح بعد ذلك أن يقال: إن معنى اليد لا يعلمه إلا الله تعالى.

قرَّر ذلك نجم الدين الطوفي في كتابه «حلَّال العُقَد»، فقال: (الناس اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها نحو: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، ﴿يَوْمَ

يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، وحديث القدم والإصبع والضحك والتواجد ونحوها، وهي كثيرة.

فمنهم من حملها على ظواهرها المشاهدة المتعارفة؛ فجسَّم ومثَّل.

ومنهم من تأوَّلها على معانٍ محتملة في الجملة فرارًا من التجسيم؛ فأبطل وعطَّل.

ومنهم من جعلها ألفاظًا مشتركة بين صفات المخلوقين وصفات الله عَزَّوَجَلَّ، حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدسة؛ كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب، فيقول: لي يد حقيقة ولله عَزَّوَجَلَّ يد حقيقة، ولا اشتراك بين اليدين إلا في لفظ اليد، أما مدلولها، فيد الله حقيقة لائقة به عَزَّوَجَلَّ، كما أن لي ذاتًا ولله عَزَّوَجَلَّ ذاتًا، ولا اشتراك إلا في الاسم، وهذا رأي الحنابلة وجمهور أهل السنة، وهو مذهب جيد صحيح عند من فهمه لا غبار عليه)[1]، وفي نسبة ذلك إلى الحنابلة وجمهور أهل السنة مغالطة يأتي بيانها.

الجواب على هذا التوجيه:

والجواب عن القول بالاشتراك اللفظي في الصفات من وجوه:

الوجه الأول: أن هؤلاء القائلين بالاشتراك اللفظي في صفات الله تعالى، لا يقولون به في جميع الصفات، وإنما يجعلون الاشتراك واقعًا في الصفات التي هي من قبيل المتشابه عندهم فقط؛ كالصفات الفعلية والصفات الخبرية، وأما الصفات المحْكَمة؛ كالعلم والحياة والقدرة، وكذا العلو والكلام عند القاضي ومن تبعه؛

---

(١) حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد (ص:٣٢).

فلا يقولون فيها بالاشتراك اللفظي؛ لأن القول بالاشتراك اللفظي لو قيل في جميع الصفات لكان قولهم يؤدي إلى أنهم يجهلون وجود الله تعالى.

فهذا أصل متفق عليه بين جميع المفوضة، فما من أحد يَعُدُّ شيئًا من صفات الله تعالى من قبيل المتشابه إلا وهو يَعُد غيرها من قبيل المحكم.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فما يقال في الصفات المحكمة يقال في الصفات المتشابهة عندهم، على قاعدة القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فمن أين جاء هذا التفريق بين الصفات؟! وما الأمر الذي أوجب هذا الفرق بين صفات وصفات والكل منبعه واحد وأصله واحد؟!

الوجه الثاني: أن القول بالاشتراك اللفظي بين صفات الله وصفات المخلوقين قولٌ محدَثٌ لا يُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا يُعرف في كلام الإمام أحمد وتلاميذه، بل كلامهم مستفيض على خلافه، وأن صفات الله تعالى يُعلم معناها مِن علمنا بلغات العرب مما شاهدناه في الواقع، مع عدم التشبيه والتمثيل.

الوجه الثالث: أن هذا كلامٌ ترده لغة العرب، فإنها لغة تُعنى بالإيضاح والإفصاح، لا بالإلغاز، وكلام العرب في الأصل لا يكون إلا مُفهِمًا، وإلا عدُّوا المتكلم عَيِيًّا، وذلك أن ألفاظ العربية في مجاري العادة لا يُتكلَّم بها إلا في جُمَل وسياقات توضِّح المراد من تلك الألفاظ وإن كانت ألفاظًا مشتركة، ولا يمكن أن ينطق العربي -فضلًا عن القرآن- بشيء من الألفاظ المشتركة أو غيرها دون أن يُلحِق ذلك بقرائن توضِّح المراد من ذلك اللفظ، وإلا كان كلامًا مَعيبًا، أو مرادًا به الإلغاز، وحاشا القرآن أن يكون فيه شيءٌ مَعيب أو مُلغِزٌ، بل هو قرآن عربي مبين،

تحدى الله بألفاظه وجُمَله ومعانيه أهل الفصاحة والبيان فعَجَزوا عنه، ولو كان فيه ما لا يُفهَم معناه عندهم لكان من أكبر الحجج على ردِّه وعيبه، فلما لم يُنقل عن أحد من العرب الأقحاح قدحٌ في شيء منه؛ علمنا قطعًا أنه قرآن عربي سارٍ على سَنن العربية في أساليبها وتراكيبها، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل إن القول بأن في القرآن ما لا يُفهم معناه سببٌ للطعن في دليل النبوة والرسالة الذي أقاموا دليل حدوث الأجسام لإثباته.

توضيح ذلك: أن الاشتراك اللفظي إنما يقع في الألفاظ قبل دخولها في السياقات، فإذا جاء اللفظ المشترك في سياق؛ تحدد معناه، فإنك إذا قلت: (شربت من العين) وقلت: (شريت القمح بالعين)، وقلت: (رأيت بعيني)، لم يقع اشتراك لفظي في الجمل، وفُهم المراد من اللفظ المشترك بعد دخوله في السياق ولم يشتبه مع غيره.

فالألفاظ المشتركة يزول ما فيها من الاشتراك بالقرائن، والسياقات من أقوى القرائن، ولا يُمكِن لعربيٍّ أن يتكلم بكلام يُريد أن يُفهِم به غيرَه، ويكون في الكلام ألفاظٌ تشترك مع غيرها في اللفظ إلا وذكر في كلامه ما يُميِّز المراد بذلك اللفظ المشترك من غيره من المرادات.

وهذا أمر ظاهر معلوم، يقول الطوفي نفسه في «شرح مختصر الروضة» عند كلامه عن اللفظ المشترك: (المشترك إذا انضمَّت إليه القرينة صار في غاية البيان)، ثم يقول: (لأن القرينة تُعيِّن أحد محمِلَي اللفظ المشترك، فيتبادر الفهم إليه قاطعًا بأنه المراد)، ثم راح يضرب مثالًا فقال: (مثال ذلك: لو قال السيد لعبده: خُذ عينًا واذهب فاشتر لنا خبزًا، أو أحضر لنا عينًا نشرب منها ماء، علِمْنا أنه أراد في الصورة

الأولى: عين الذهب، بقرينة الشراء؛ لأنه أصل في الأثمان، وفي الصورة الثانية: أنه أراد عين الماء بقرينة الشرب، فكان ذلك بيانًا قاطعًا)[١].

والعجب من الطوفي كيف يوجِّه مقالة القاضي ومن وافقه بمثل هذا القول؛ إلا أن المَضايِق تحمل صاحبَها أحيانًا على أن يقول ما لا يكون مقتنعًا به هو؛ خروجًا من ذلك الضِّيق.

فإذا كانت الألفاظ المشترَكة تُفهَم بدخولها في السياق، وقلنا بأن الذي بين صفات الله وصفات المخلوقين إنما هو اشتراك في اللفظ فقط، ولا يوجد قدر مشترك في أصل المعنى تفهم به صفات الله تعالى؛ كان إدخال لفظ (الوجه) أو (اليد) في كلام الله تعالى إدخالًا لما لم تنطق به العرب ولا تعرف له معنى البتة، وهذا مناقض لعربيَّة القرآن وبيانه.

ولو قال قائل: جلست تحت (شجرة)، ثم قال: لا أريد بكلمة (شجرة) الشجرة المعروفة في لسان العرب، وإنما أُريد بها معنًى آخر لم تعرفه العرب ولم تنطق به؛ لم يكن كلامه عربيًّا فضلًا عن كونه مفهومًا، فالعرب إنما تطلق كلمة (شجرة) على تلك المعروفة في الأذهان، وإن كانت تختلف أشكالها اختلافًا متباينًا، وقول القائل أردت بهذه الكلمة معنى لا تعرفونه؛ قدحٌ في كلامه، عيٌّ في لسانه.

فكيف يقال: إن الله أطلق (الوجه) أو (اليد) في كتابه في سياق الصفة ونسبها إليه في موارد متعددة، وأسند إليها ما هو من صفات الوجه أو اليد المعلومة في لسان العرب، ثم يقول: لا أريد بكلمة (وجه) في مثل قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾، الوجه الذي تعرفون، وإنما هي كلمة لها معنًى لا تعرفونه.

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٩٣).

أو يقول: لا أريد بقولي (يد) في مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ويسند لها القبض والبسط والإعطاء والأخذ وغير ذلك من صفات اليد المذكورة في الكتاب والسنة، ثم يقول: لا أريد بها اليد التي تعرفون وإنما أريد بها معنًى آخر.

ومع ذلك؛ فإنه لم يَرِد في حرفٍ من القرآن ولا من سنة النبي ﷺ ما يدل على أنه لم يُرِد بهذه الإطلاقات ما هو معروف في لسان العرب، وإنما أخذها القوم من أصول الجهمية، ونزَّلوا عليها قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهي الآية التي عدَّها الإمام أحمد من قبيل المتشابه في ردِّه على الجهمية، وبها استدل جهمٌ ومن تبعه على صحة أصلهم في نفي الصفات، فجعلها هؤلاء القوم هي الآية المحكمة التي تُردُّ بها جميع الصفات التي جعلوها متشابهة.

الوجه الرابع: أن هذه الألفاظ لو كان ثَمَّ شيء منها لا يُعرف معناه؛ كان ولا بد أن يثار عند الصحابة والتابعين سؤال عن معنى تلك الألفاظ، وقد كان الصحابة يسألون عن الألفاظ الغريبة عندهم مثل قوله: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾، وقوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾، وغيرها، فهذه ألفاظ واردة في القرآن، وهم يؤمنون بها بلا شك، ولكن لـمَّا لم يفهم بعضهم معناها سأل عنها، فما الذي جعلهم يسمعون ألفاظ الصفات وهم لا يعرفون معناها ثم لا يسألون رسول الله ﷺ عنها؟!

الوجه الخامس: على فرض القول بالاشتراك اللفظي دفعًا لقول من قال من السلف: إن نصوص الصفات على حقيقتها، فما العمل بقولهم: إنها على ظاهرها؟! والظاهر هو المعنى المتبادِر للذهن المعلوم من سياق الكلام؟! وكيف يكون حينئذ الجمع بين القول بأنها على ظاهرها وأنها على حقيقتها؟! ولكنَّ عادة من قال قولًا باطلًا الوقوعُ في التعسف والتكلف، وإرهاق نفسه في إيجاد ما يدفع عنه اللوم والله المستعان.

فاستنكار ابن عقيل كلامَ شيخه القاضي أبي يعلى صحيح وفي محله، وهو الذي استنكره القشيري على مفوِّضة الصفات الخبرية من قدماء الأشعرية، وتقدم سَوْق كلامه.

وإنما دعا القاضي للقول بذلك: تعظيمه لمذهب السلف، ومحاولته الجمع بين كلامهم وما اعتقده صوابًا، وهو إثبات الصفات مع نفي بعض الدلالات وإيكال المراد إلى الله تعالى؛ ظنًّا منه أن ذلك هو التنزيه الصحيح لله تعالى، فجاء بمثل ذلك القول المتناقض.

المقالة الرابعة: من كان مائلاً للمعتزلة في مقالته في الصفات:

كحال القاضي ابن عقيل في أحد قوليه، وصدقة بن الحسين، وابن الجوزي وغيرهم.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة، كابن عقيل، وصدقة بن الحسين، وابن الجوزي، وأمثالهم)[1].

وقال في معرض كلامه عن الجسم في إثباته ونفيه والسكوت عنه: (ومن الحنابلة من يصرح بنفيه، كأبي الحسن التميمي وأهل بيته، والقاضي أبي يعلى وأتباعه، وغيرهم ممن سلك مسلك ابن كلاب والأشعري في ذلك.

ومنهم من يسلك مسلك المعتزلة؛ كابن عقيل، وصدقة بن الحسين، وابن الجوزي، وغيرهم)[2].

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٧٠)، وبنحوه: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٧).

(٢) درء التعارض (١٠/ ٢٥٨).

وقد نسب ابن عقيل للإمام أحمد روايتين في تأويل الصفات وعدم تأويلها، وتبعه على ذلك ابن الجوزي، واعتبرا ذلك مذهبَ الإمام أحمد.

وعنَّف ابن الجوزي على القاضي أبي يعلى وغيره من مثبتة الصفات حتى قال: (ورأيت من أصحابنا من تكلَّم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، فصنَّفوا كتبًا شانوا بها المذهب)[١].

وقال عنهم بسبب الإثبات: (نبرأ من أقوام شانوا مذهبنا، فعابنا الناس بكلامهم)[٢].

وقال في خاتمة كتابه «دفع شبه التشبيه» بعد أن أورد كلام القاضي أبي يعلى والأحاديث التي أثبت بها الصفات، وصار ابن الجوزي يتأولها حديثًا حديثًا وينسب ذلك لمذهب الإمام أحمد والسلف، قال: (ولما علم بكتابي هذا جماعة من الجهال، لم يعجبهم؛ لأنهم أَلِفوا كلام رؤسائهم المجسمةُ فقالوا: ليس هذا المذهب.

قلت -والكلام لابن الجوزي-: ليس مذهبَكم ولا مذهبَ من قلَّدتم من أشياخكم، فقد نزَّهتُ مذهب الإمام أحمد ونفيت عنه كذب المنقولات وهذيان المقولات، غير مقلِّد فيما أعتقده، وكيف أترك بهرجًا وأنا أنقده)[٣]، ثم ذكر أبيات شعر له في هذا المعنى، منها:

ومذهبُــــه ألا يُشَـــــبَّه ربُّـــــه ... ويُتْبَع في التسليمِ مَن قد مَضـى قبلُ

---

(١) دفع شبه التشبيه (ص:٦).

(٢) دفع شبه التشبيه (ص:٦٢).

(٣) دفع شبه التشبيه (ص:٨٠).

ثم قال:

وجـاءَك قـومٌ يـدَّعون تَمـذْهُبًا ... بمذهبِـه مـا كـلُّ فـرعٍ لـه أصـلُ
فـلا في الفـروعِ يَثْبُتـون لنَصْـرِه ... وعندهُمُ عـن فهـمِ مـا قالَـه شُـغْلُ

ثم قال:

ومالوا إلى التَّشبيهِ أخذًا بصورةِ الَّـ ... ـذي نقلوه في الصفاتِ هُـمُ غُفْـلُ
وقالوا: الـذي قُلناه مـذهبُ أحمـدَ ... فَمَالَ إلى تصـديقِهم مَـن بـه جَهْـلُ
وصـار الأعَـادِي قـائلين لِكُلِّنـا ... مُشبِّهةٌ قد ضَرَّنـا الصَّـحْبُ والخِـلُّ
فقد فَضَحوا ذاكَ الإمـامِ بجهلِهِـم ... ومذهبُه التَّنزيهُ لكنْ هُـمُ اخْتَلُّـوا[١]

قال ابن تيميَّة: (حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد؛ كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره؛ عن أحمد في تأويل هذا الباب -أي: باب الأفعال اللازمة للرب من المجيء والإتيان ونحوه- روايتين؛ بخلاف غير هذا الباب فإنه لم يُنقل عنه في تأويله نزاعًا، وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة؛ وهو تارة يوجب التأويل وتارة يحرمه وتارة يسوغه، والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقًا ويسميها الإضافات لا الصفات؛ موافَقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة؛ كأبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التَّبَّان، وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري، وأبو الفرج ابن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه مثل «كف التشبيه بكف التنزيه»،

(١) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي (ص:٨٢).

ويخالفه في بعض كتبه)[١].

وكان ابن الجوزي متابِعًا لابن عقيل في غالب هذا الباب، قال ابن رجب عن ابن الجوزي: (وكان معظِّمًا لأبي الوفاء بن عقيل، يتابعه في أكثر ما يجد في كلامه، وإن كان قد ردَّ عليه في بعض المسائل، وكان ابن عقيل بارعًا في الكلام، ولم يكن تامَّ الخبرة بالحديث والآثار، فلهذا يضطرب في هذا الباب، وتتلوَّن فيه آراؤه، وأبو الفرج تابعٌ له في هذا التلوُّن)[٢].

خاتمة المقالات:

إذا علمت أن أكثر الحنابلة الذين نُقِلت أقوالهم في باب الأسماء والصفات لا يخرجون عن أحد هذه المقالات الأربع؛ فاعلم أن آخَرين من الحنابلة لم تُعرف مقالاتهم في باب الأسماء والصفات؛ لكون البابين متباينين، ولا يعني كون الرجل له كلام في مذهب من المذاهب الفقهية أن يكون له قول منقول يتبين فيه اعتقاده، بل إن كثيرًا من الحنابلة الذين لهم أقوال معتبرة في المذهب، أو مشاركات مؤثرة في معرفة راجح المذهب؛ ليست لهم أقوال صريحة منقولة تُبيِّن ما هم عليه من الاعتقاد في هذا الباب، وهكذا في سائر المذاهب الفقهية؛ فإن عدد المترجَم لهم في كتاب «تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة» أكثر من ثلاثة آلاف ترجمة، وليس لهؤلاء ولا لعُشرهم أقوال منقولة في باب صفات الله تعالى.

ولم أقف على كلام صريح لجماعة من فحول الحنابلة في هذه المسألة على وجه الخصوص؛ كابن أبي موسى الشريف، والدُّجيلي، وابن هُبيرة، والسامَرِّي،

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٧).

(٢) ذيل الطبقات (٢/ ٤٨٧).

وأبي المعالي ابن المنجى، وبهاء الدين المقدسي، وزين الدين بن المنجى، وابن أبي عمر المقدسي، وابن تميم، وابن رَزِين، والزَّرِيراني، وابن عَبْدوس، وابن مُفلح صاحب الفروع[(١)]، وابن قاضي الجبل[(٢)]، وابن اللحَّام البعلي، وابن أبي المجد، والزَّركشي، وابن خطيب السَّلامية، وعلاء الدين المرداوي، والعُسكري، والشُّوَيكي، وموسى الحجاوي، والتقي الفتوحي، ووالده، والشيخ منصور البهوتي، وتلميذه الخلوتي، وابن قائد، وجماعات من علماء الحنابلة الذين يُركن إليهم في تمييز راجح المذهب من مرجوحه.

وإن كان في كلام بعضهم تلميحات أو إشارات لا يُجزم معها أنه يقول بقول طائفة من الطوائف في جميع أصولهم وتأصيلاتهم في باب الأسماء والصفات؛ كأن يوجد في كلام الشيخ منصور وغيره تأويل لبعض الصفات بما قد يوافق فيه قول الأشعرية.

وما قاله المرداوي في «التحبير شرح التحرير» بأن آيات الصفات من قبيل المتشابه؛ لا يعني ذلك أنه يقول بقول القاضي أو قول الأشاعرة جملة وتفصيلًا، وقوله: (قال قوم بظاهره فشبهوا وجسموا، وفرَّ قوم من التشبيه فتأوَّلوا وحرَّفوا فعطَّلوا، وتوسَّط قوم فسلِموا فأَمَرُّوه كما جاء مع اعتقاد التنزيه فسلِموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح)[(٣)]، لا يُفهم منه التفويض بوجه من الوجوه،

---

(١) وإن كان يغلب على الظن موافقة شيخه ابن تيمية في هذا الباب، وهو الظاهر من كلامه في كتابه أصول الفقه (١/ ٣١٧).

(٢) من تلاميذ الشيخ تقي الدين بن تيمية أيضًا، وقد قرأ عليه عدة مصنفات في علوم شتى وأذن له الشيخ في الإفتاء، فيغلب على ظني موافقة شيخه في هذا الباب.

(٣) التحبير (٣/ ١٣٩٧).

بل هي إلى مذهب السلف الذي نصره ابن تيمية أقرب.

فلا تنبغي المجازفة في نسبة أحد إلى قولٍ في المعتقد -وخاصة القول المخالف لما عليه السلف- بلا دليلٍ راجحٍ يتبين من كلامه المنقول عنه أو عمن نقل عنه من العلماء الموثوق بنقلهم وفهمهم، ولو وُجد له قول محتمل فينبغي حمله على الحق الموافِق للكتاب والسنة بوجه من المحامِل ما وجدنا لذلك سبيلًا؛ إحسانًا للظنِّ به وبمثله من حملة الشريعة.

مقالة موفق الدين بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ):

إن أبا محمد بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممن اختُلف في طريقته في تفويض بعض الصفات من عدمه؛ لما في بعض كلامه من الإيهام؛ هل يميل في طريقته إلى طريقة القاضي أبي يعلى، أو يميل فيها إلى طريق السنة المحضة؛ كالآجري والخَلَّال وابن بطة وغيرهم؟

صرح الشيخ عبد الرزاق عفيفي (١٤١٥هـ) بأنه يميل إلى طريقة أهل التفويض[1]؛ لما في كلامه في «اللمعة» وغيره من تقرير التفويض.

وصرح آخرون بأن طريقته هي طريقة أهل الحديث والسنة المحضة، وصاروا يحملون ما يأتي من كلامه على ما يوافق قول أهل السنة.

والحق والله أعلم: أن طريقته يميل فيها إلى طريقة السنة المحضة، وإن كان قد وقع في كلامه شيء من التفويض، يقول أبو العباس بن تيمية في تقرير ذلك: (وأما الحنبلية فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات جادٌّ فيه، يَنزِع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقه صاحبه القاضي أبو يعلى، لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات.

---

(١) فتاوى ورسائل عبد الرزاق عفيفي (ص:٣٤٨).

وأما أبو عبد الله بن بطة؛ فطريقته طريقة المحدثين المحضة كأبي بكر الآجري في الشريعة، واللالكائي في السنن، والخلال مثله قريب منه، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد ومتأخرو المحدثين)[١]، وأبو محمد هذا يغلب على ظني أنه يريد به الشيخ موفق الدين بن قدامة، بقرينة ذكره مع جماعة من الحنابلة، فإن الشيخ تقي الدين يطلق (أبا محمد) ويريد به تارة ابن حزم، وتارة العز بن عبد السلام -على قلة-، وتارة ابن قدامة، وتارة غيرهم بحسب السياق.

وهو الذي قرره سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما كلام صاحب «اللمعة»، فهذه الكلمة -يعني قوله: «وجب الإيمان به لفظًا»-؛ مما لوحظ في هذه العقيدة، وقد لُوحظ فيها عدة كلمات أُخذت على المصنف)، وذكر مذهب السلف في العلم بمعاني الصفات، ثم قال: (أَما ما ذكره في «اللمعة»؛ فإنه ينطبق على مذهب المفوِّضة، وهو من شرِّ المذاهب وأخبثها، والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام في السنة ومن أَبعد الناس عن مذهب المفوِّضة وغيرهم من المبتدعة)[٢].

فالشيخ أبو محمد بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقته هي طريقة أهل الحديث والسنة المحضة في باب الصفات وفي أبواب العقيدة كلها، ومن اطلع على كتبه علم ذلك؛ فإنه لم يستعمل فيها شيئًا من عبارات أهل الكلام، بل ذمهم وذم طريقتهم، وقرر في كتبه كلام السلف وساقه واستدل له، وعنَّف على المخالفين من أهل البدع وغار لدين الله تعالى، وذم المؤوِّلة النفاة من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، بل قال: (ولا نعرف في أهل البدع طائفة يكتمون مقالتهم ولا يتجاسرون على إظهارها

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢).

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٢٠٢).

إلا الزنادقة والأشعرية)[١]، فهو إمام في الدين وشيخ في الإسلام.

إلا أنه قد أُخذ عليه بعض عباراته الموهِمة لنوعٍ من التفويض؛ من أشهرها ما في «لمعة الاعتقاد» حيث قال: (وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا، وترك التعرض لمعناه، ونَرُدُّ علمه إلى قائله)، وقد وجَّه بعض أهل العلم كلامه هذا بتوجيه مقبول يوافق مذهب أهل السنة المحضة، وسبب هذا التوجيه: ما تقدم مِن حاله مِن موافقة السنة والسلف في باب الصفات، فلمَّا وقفوا على كلامه المُشكِل في «اللمعة» أحسنوا به الظن لإمامته ووجَّهوا كلامه بما يوافق الحق.

إلا أن ظاهر كلام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواطن أُخر من كتبه تدل على أنه يفوِّض بعض الصفات كتفويض القاضي أبي يعلى بما يمتنع معه ذلك التوجيه، فمن ذلك:

ما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «تحريم النظر»: (وإذا انسد باب التأويل من هذه الطرق كلها، مع أن في واحد منها كفاية؛ لم يبق إلا الطريق الواضح والقول السديد وسلوك سبيل الله تعالى التي دلت على استقامتها الآثار، وسلكها الصحابة الأبرار والأئمة الأخيار، ومضى عليها الصالحون، واقتفاها المتقون، وأوصى بلزومها الأئمة الناصحون الصادقون، وهي الإيمان بالألفاظ والآيات والأخبار بالمعنى الذي أراده الله تعالى، والسكوت عما لا نعلمه من معناها، وترك البحث عما لم يكلفنا الله البحث عنه من تأويلها ولم يطلعنا على علمه، واتباع طريق الراسخين الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين حين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾)[٢].

---

(١) المناظرة في القرآن (ص:٣٥).

(٢) تحريم النظر (ص:٥٣).

وقال: (وأما إيماننا بالآيات وأخبار الصفات؛ فإنما هو إيمان بمجرد الألفاظ التي لا شك في صحتها ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنا بها على المعنى الذي أراد ربنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرم)، ثم قال: (قد علمنا أن لها معنًى في الجملة يعلمه المتكلم بها؛ فنحن نؤمن بها بذلك المعنى)[١].

وقال في كتابه «المناظرة»: (ونعلم أن ما قال الله ورسوله حق وصدق، ولا نشك فيه ولا نرتاب، ونعلم أن لما قال الله ورسوله معنًى هو به عالم، فنؤمن به بالمعنى الذي أراده، ونَكِلُ علمه إليه، ونقول كما قال سلفنا الصالح وأئمتنا المقتدى بهم: آمنا بالله وما جاء عن الله على مراد الله، وآمنا برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله، نقول ما قال الله ورسوله، ونسكت عما وراء ذلك)[٢].

وقال في كتابه «ذم التأويل»: (ووجب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها)[٣].

وقد اعتبر أبو محمد بن قدامة الصفات من قبيل المتشابه، فقال في كتابه «روضة الناظر»: (والصحيح أن المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾، ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ ونحوه،

---

(١) تحريم النظر (ص:٥٩).

(٢) المناظرة في القرآن (ص:٤٤).

(٣) ذم التأويل (ص:٤٣).

فهذا اتفق السلف على الإقرار به، وإمراره على وجهه وترك تأويله، فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله، وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ).

ثم قال: (فإن قيل: فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه، أم كيف يُنزِّل على رسوله ما لا يُطَّلَع على تأويله؟ قلنا: يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله؛ ليختبر طاعتهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ الآية، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾، وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطعة مع أنه لا يُعلم معناها)[1].

وذكر ذلك الشيخ تقي الدين بن تيمية في كلامٍ له، وأن أبا محمد جعل صفة الاستواء من الصفات الخبرية التي لا يعلم معناها إلا الله، وساقه في معرض حديثه عن التفويض، قال أبو العباس بن تيميَّة: (ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات العقلية؛ كأبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه، وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه، وأبي محمد: أثبتوا العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون: لا يعلم معناها إلا الله)[2].

وكلام الشيخ أبي محمد هذا وإن كان ظاهره تفويضَ معاني بعض الصفات، إلا أنه يختلف عن حال القاضي أبي يعلى، فإن القاضي أبا يعلى -رحمه الله تعالى- وافق المتكلمين في كثير من أصولهم الكلامية، وصحَّح طريقة حدوث الأجسام التي هي رأس الشر، وصرح بنفي الجسم والعرض والحيز، واضطرب كلامه في

(١) روضة الناظر (١/ ٢١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦١).

الصفات الاختيارية، فكان في أول أمره ينفيها كما هو حال الكُلَّابيَّة، وفي آخر أمره يثبتها ويفوِّض معانيها كما تقدم بيانه.

وأما الشيخ أبو محمد بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم يقع منه ذلك البتة، بل ذم الكلام والدخول فيه جملة وتفصيلًا، ولم يوافق المتكلمين في أصولهم، بل عابها وعاب من رد نصوص الصفات بتلك المقدِّمات، وقد تقدم أن أصل القول بنفي بعض الصفات أو نفي شيء من دلالاتها هو أصل الجهم في حدوث الأجسام.

قال ابن قدامة في معرض ردِّه على من منع أن يتكلم الله بصوتٍ بحجة أن الأصوات من صفات الأجسام: (الثالث: أن هذا باطل بسائر صفات الله تعالى التي سلَّمتموها من السمع والبصر والعلم والحياة؛ فإنها لا تكون في حقِّنا إلا من أدوات، فالسمع من انخراق، والبصر من حدقة، والعلم من قلب، والحياة في جسم، ثم جميع الصفات لا تكون إلا في جسم، فإن قلتم: إنها في حق الباري كذلك فقد جسمتم وشبهتم وكفرتم، وإن قلتم: لا تفتقر إلى ذلك، فَلِم احتيج إليها ههنا؟! على أنَّ ما ثبت بالكتاب والسنة لا يُدفع بمجرد هذيان متكلِّمِكم، ولا نترك قول رسول الله ﷺ لقولٍ مبتدعٍ متكلَّف)[1].

وقال في ردِّه على من قال: (إن الأخبار يجب إطراحها؛ لأنها أخبار آحاد، وقد ثبت بأدلة العقول القطع بنفي التشبيه والتجسيم)، قال: (وأما ما يموِّه به من نفي التشبيه والتجسيم؛ فإنما هو شيء وضعه المتكلمون وأهل البدع؛ توسلًا به إلى إبطال السنن وردِّ الآثار والأخبار، والتمويه على الجهال والأغمار؛ ليوهموهم أنها قصدنا التنزيه ونفي التشبيه، وهذا مثل عمل الباطنية في التمسك بأهل البيت وإظهار

---

(١) تحريم النظر (ص: ٦٤).

حبِّهم؛ إيهامًا للعامة أنهم قصدوا نصرهم، وإنما تستروا بهم إلى إبطال الشريعة)[١].

فإذا كان ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يسلم لهذا الأصل ولا يصحِّحه، بل يذمه ويرى أن نفي الصفات سببه تلك الأصول الكلامية المذمومة، ويذكر طريقة السلف في الصفات، ويصرِّح بالمعنى في صفة العلو وصفة الكلام والرؤية وغير ذلك؛ إذا كان منه كل ذلك ثم اطُّلع على كلامٍ له مخالف لما عليه أهل السنة المحضة، فإما أن يُتأول -على بُعدٍ في ذلك التأويل- أو يُعدَّ هذا الكلام الذي قاله من قبيل الخطأ، فأما عموم منهجه في باب الصفات فلا شك أنه متفق مع أهل السنة المحضة لا مع طريقة القاضي ومن تبعه، وهذا التقرير هو الذي يدل عليه مجموع كلام أبي العباس بن تيمية السابق، وكلام سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم.

ويدل لذلك أيضًا: أن أبا العباس أكثر جدًّا في كتبه العقائدية من ذكر مقالات الطوائف والرجال، وذكر مقالات الحنبلية الذين سبقوه، وبين حال كل واحد منهم بدقةٍ وتفصيل وذكر تناقضات بعضهم، وذكر من كان له أكثر من حال كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل، ومع ذلك فلم يذكر الشيخ ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شيء من تلك المقالات، بل لما ذكره بيَّن أنه قريب من أهل السنة المحضة، فلم يجعل كلامه ككلامهم سواء، ولم ينسبه إلى طريقة أبي الحسن التميمي وأتباعه، ولا إلى طريقة القاضي أبي يعلى وأتباعه، ولا إلى طريقة ابن عقيل وابن الجوزي، بل جعل طريقته قريبة من طريقة ابن بطة والآجري والخلال، وطرائق الحنابلة في الصفات تكاد لا تخرج عن هذه الطرائق الأربعة كما تقدم.

• • ❁ • •

---

(١) تحريم النظر (٥٦).

المبحث الثاني

عقيدة الحنابلة في باب الصفات

كل طائفة من طوائف أصحاب المقالات الأربعة السابقة تعتقد أنها على الحق الموافق للكتاب والسنة، وتنسُب مقالتها للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أمر جرت عليه العوائد؛ إذ صاحب كل مقالةٍ يعتقد أن مقالته في الاعتقاد هي الصواب، ومن لوازم ذلك أن تكون موافقة لما عليه السلف الذين منهم الإمام أحمد، فنسبة أي مقالة من المقالات العقدية للإمام أحمد أو غيره من أئمة السلف إنما يُراد نسبتها لمذهب سائر السلف كما سيأتي في كلام أبي العباس بن تيمية.

وقد ذكر أبو العباس عن كثير ممن يقول: إنه متبع لأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة؛ يقول ذلك وهو لا يعرف حقيقة ما كان يقوله أئمة السنة[1].

والحق واضح أبلج، تظهر عليه دلائله، وتنير شمس الهدى في جنباته، يتعرَّف عليه من تلا آيَ القرآن، ونظر في سنة النبي ﷺ، وطالع في كتب السلف الأوائل وما نُقل عنهم في هذا الباب؛ شريطة ألا يكون قد اسودَّ نظره وتلطخ فهمه وحالت دون تصوُّراتِه مقدماتٌ فلسفيةٌ باطلة، فمثله يعسر عليه الوصول إلى الحق ما لم يطَّرح على عتبات ربه سائلًا إياه الهدى والرشاد، نازعًا من نفسه كلَّ كِبْرٍ وغطرسة تحول بينه وبين الخضوع للحق والاستسلام للحقيقة والانقياد لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٩).

فإن قال قائل: إنما أنا مقلِّد لما عليه المتأخرون من الحنابلة في باب الاعتقاد، وأتَّبع ما يذكره محققوهم؛ كالشيخ مرعي والسفاريني وغيرهم، فإنهم نسبوا مقالة القاضي أبي يعلى ومن تابعه إلى مذهب الحنابلة، وإلى مثلهم ينتهي التحقيق في المذهب، ومعرفة الراجح فيه من المرجوح، وأما أبو العباس بن تيمية وتلاميذه؛ فعلى العين والرأس، وأقوالهم في المذهب معتبرة متَّبعة، إلا أن أصحابنا المتأخرين يقدِّمون كلام الشيخ مرعي على كلام أبي العباس بن تيمية في معرفة المذهب الفقهي المعتمد.

قيل: الجواب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المذاهب الفقهية لا تُنسب إليها المقالات الاعتقادية:

فنسبةُ مقالةٍ من المقالات العقدية لمذهب الحنابلة أو مذهبٍ من المذاهب الفقهية الأخرى لا يصح رأسًا من حيث الاصطلاح، وذلك أن أصحاب المذاهب الفقهية المتَّبعة الذين تنسب لهم تلك المدارس؛ لم يختلفوا في مسائل الاعتقاد، بل إن أقوال الأئمة في أصول الدين متَّفِقة[1].

قال أبو العباس بن تيميَّة: (عامة المنتسبين إلى السنة من جميع الطوائف يقولون: إنهم متبعون للأئمة؛ كمالكٍ والشافعي وأحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم)[2].

فالفِرَق الكلامية والسُّنِّية متفقة على أن الصحابة والتابعين وأتباعهم كانوا على منهج واحد في صفات الله تعالى، وكذا الأئمة المتبوعون كانوا على ذلك المنهج؛

(١) درء التعارض (٢/ ٣٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٩).

كالزهري والأوزاعي والثوري وابن المبارك وابن عيينة وأبي حنيفة وصاحبيه ومالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد القاسم بن سلام ويحيى بن معين والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن لا يُحصَوْن كثرةً، كان قولهم في باب الأسماء والصفات قولًا واحدًا، وإن كانوا يختلفون في مسائل الفقه وما كان محله الاجتهاد.

وإنما وقع الاختلاف بعدهم ممن تأثر بالكُلَّابيَّة والأشعرية من أصحاب المذاهب الأربعة، وصار في كل مذهبٍ من المذاهب الأربعة من تأثر بالكُلَّابيَّة، ومن هو متمسِّك بما عليه علماء الحديث والسنة[1].

وقطعًا، لا يريد من نسب مقالته لمذهب الحنابلة أنهم مختصُّون بهذه المقالة دون غيرهم من علماء الإسلام، فإن هذه مثلبةٌ منقصة، بل يريد بذلك نسبة تلك المقالة إلى الحق ومذهب عموم السلف.

ومعلوم أن ما نُسب للإمام أحمد من المقالات الاعتقادية هو قول سائر السلف من الصحابة والتابعين، وهي عقيدة سيد المرسلين، قال أبو العباس بن تيميَّة في مناظرة «الواسطية»: (ما جمعتُ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مُبلِّغٌ العلم الذي جاء به النبي ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول لم نقبله، وهذه عقيدة محمد)[2].

وإنما نُسبت عقيدة السلف للإمام أحمد والحنابلة لما اشتَهَر عنهم من ذم البدع ونصرة السنة، فكانت النسبة إليهم نسبة اشتهار لا اختصاص، فلا فرق في

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٢٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٥٠).

الحقيقة بين عقيدة السلف ومنهم أصحاب المذاهب المتبوعة، وبين عقيدة كبار الحنابلة في هذا الباب.

قال أبو العباس بن تيميَّة: (ولهذا ما زال كثير من أئمة الطوائف الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وإن كانوا في فروع الشريعة مُتَّبعين بعض أئمة المسلمين رحمهم الله أجمعين، فإنهم يقولون: نحن في الأصول أو في السنة على مذهب أحمد بن حنبل، لا يقولون ذلك لاختصاص أحمد بقولٍ لم يقله الأئمة، ولا طعنًا في غيره من الأئمة بمخالفة السنة، بل لأنه أظهر من السنة التي اتفقت عليها الأئمة قبله أكثر مما أظهره غيره، فظهر تأثير ذلك؛ لوقوعه وقت الحاجة إليه وظهور المخالفين للسنة وقلة أنصار الحق وأعوانه، حتى كانوا يشبِّهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين بأبي بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم حروراء، ونحو ذلك فيما فيه تشبيه له بالخلفاء الراشدين فيما خَلَفت فيه الرسل وقامت فيه مقامهم، وكذلك سائر أئمة الدين كلٌّ منهم يَخلُف الأنبياء والمرسلين بقدر ما قام به من ميراثهم وما خَلَفهم فيه من دعوتهم، والله يرضى عن جميع السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين)[1].

وقال: (الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله ﷺ أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتُلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره؛ كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره؛ فصار إمامًا في السنة أظهر من غيره، وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة العلماء الصلحاء قال: «المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل» يعني أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٥٠).

أئمة الإسلام وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض)[١].

وقال: (فإنه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهر من السنة وردَّ من البدعة ما صار به إمامًا لمن بعده، وقوله هو قول سائر الأئمة، فعامة المنتسبين إلى السنة يدَّعون متابعته والاقتداء به، سواء كانوا موافِقين له في الفروع أو لا، فإن أقوال الأئمة في أصول الدين متَّفِقة، ولهذا كلما اشتَهَر الرجل بالانتساب إلى السنة كانت موافقته لأحمد أشد)[٢].

ولم يُعرف عن مذهب من المذاهب أنْ نُسبت إليه مقالةٌ في الاعتقاد إلا الحنابلة، لما تقدم من الأسباب.

وسبب آخر: أنه قد عُرف عن غالب المنتسبين لمذهب الإمام أحمد شدة تمسكهم بالآثار وأقوال السلف وتركهم الكلام وذمهم له؛ متابعةً لإمامهم الذي اشتَهَر بذلك، فصار من تمسك بعقيدة السلف يُنسب إلى الحنابلة، لا على أنه منتسِب إليهم في أصول الفقه وفروعه، وإنما على أنه من أهل السنة المحضة المتابعة للسلف، أو أنه كان معتزِيًا إليها قريبًا منها أقرب من الكُلَّابيَّة والأشعرية وإن كان عنده لوثة من علم الكلام، وكان اصطلاح «الحنبلية» قديمًا مشتهِرًا في مقابل الأشعرية الذين دخلوا في علم الكلام ومزجوه بالسنة، وحملوا لواء التأويل في جملة من الصفات؛ فوقع منهم الغلط في بعض الأبواب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٩).

(٢) درء التعارض (٢/ ٣٠٧).

وعلى هذا؛ فنسبة المذهب للحنابلة هي نسبة اشتهار كما تقدم، لا نسبة اختصاص كما قد يُفهم من كلام بعض من يُطلِق هذه الاطلاقات.

الوجه الثاني: أن محلَّ المذاهب الفقهية هو ما كان من قبيل الاجتهاد.

وتوضيح ذلك: أن المذاهب الفقهية إنما اختلفت فيما كان مناطه الاجتهاد، فتمثَّلت تلك الاختلافات بمذاهب صار لها أئمتها وأصولها وفروعها وكُتُبها ومدارسها وقضاتها وغير ذلك من معالم أي مذهبٍ فقهي.

أما ما لم يكن من قبيل الاجتهاد؛ فلا ينسب لمذهب فقهي، وإن كان أصحابه يقولون به، فلا يصح أن يقال: مذهب الحنابلة وجوب الصلوات الخمس ووجوب صوم رمضان، فإن هذا محل إجماع بين المسلمين لا مدخل للاجتهاد فيه، وإنما مبنى المذاهب الفقهية على محالِّ الاجتهاد.

فمسائل الاعتقاد التي لا تدرك بالاجتهاد وإنما هي عقيدة تناقلتها الطبقات طبقة بعد طبقة، وأخذها الآخِر عن الأول، وسلَّمها كل جيل لمن بعده، لا علاقة لها بالمذاهب الفقهية التي بَحثُها واختلافاتها فيما كان من قبيل الاجتهاد.

ولذا لم يختلف الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الأئمة المرضيين في مسائل الاعتقاد -إلا ما كان منها من قبيل الاجتهاد-، وخاصة في باب الأسماء والصفات، مع كثرة اختلافهم في أبواب الفقه، والفارق بين البابين أن الأول لا مدخل للاجتهاد فيه، والثاني يدخل الاجتهاد في كثير من مسائله، ويوضحه الجواب الذي بعده.

الوجه الثالث: أن التقليد في باب معرفة الله تعالى لا يجوز عند بعض الفقهاء، ومنهم الحنابلة.

وتوضيحه: أن جماعة من علماء الحنابلة؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وآخرين نصُّوا على منع العامِّي من التقليد في باب معرفة الله تعالى، بل نص على ذلك غيرهم من أصحاب المذاهب، وقال أبو الخطاب: (وبه قال عامة العلماء)[١].

ووجه مَن مَنَع مِن التقليد في مثل هذه المسائل: أن كل ما يُطلب فيه الجزم يَمتنع التقليد فيه والأخذ فيه بالظن؛ لأنه لا يفيده، وإنما يفيده دليل قطعي، كذا قال ابن حمدان في «نهاية المبتدئين»[٢].

على أن جماعة من الأصوليين؛ كابن حامد وابن قاضي الجبل من الأصحاب، وأبي المظفر السمعاني وغيرهم -ونسبه ابن تيمية إلى جمهور الأمة- أجازوا التقليد في باب العقائد، بشرط أن يحصل للمقلِّد الاعتقادُ الجازم في معرفة الله تعالى، فيصح أن يكون طريقُ العلم بالله تعالى تقليدَ العلماء الموثوقين، فيتحقق في قلوبهم ثبوته بهذا الطريق، وأن العلماء يقولون ما يقولونه عن الله عَزَّوَجَلَّ[٣].

قال أبو العباس بن تيمية: (أما في المسائل الأصولية؛ فكثير من المتكلِّمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم مَن يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، حتى على العامة

---

(١) المسودة (١/ ٤٦٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٨)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٣٩)، التحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٢٩).

(٢) لوامع الأنوار (١/ ٢٦٨).

(٣) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٦)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٦٨).

قال ابن قاضي الجبل: (والحق الذي لا محيد عنه، ولا انفكاك لأحد منه: صحة إيمان المقلد تقليدًا جازمًا صحيحًا، وأن النظر والاستدلال ليسا بواجبين، وأن التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة).

والنساء، حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا: لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص، وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك؛ فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يَقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يُكلَّف العلم بها؟! وأيضًا؛ فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أُخر: من اضطرار، وكشف، وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك)[١].

والمقصود؛ أن أبا يعلى وجماعة من أتباعه من الحنابلة؛ كابن حمدان وغيره الذين يتابعون أبا يعلى في باب الصفات، قالوا بمنع التقليد في باب معرفة الله تعالى، فكيف يبحث المتفقِّه على مذهب الحنابلة في الفروع، عن قول المذهب في باب معرفة الله تعالى؛ كمسألة إثبات الصفات، وهو باب لا يصلح فيه التقليد عند جمهورهم؟!

هبْ أن مذهب جماعة من متأخري الحنابلة كان على مقالة القاضي أبي يعلى في إثبات الصفات، فإنه على ما تقدم من منع جماعة من الحنابلة التقليد في أصول الدين؛ لا يجوز لحنبليٍّ مقلِّد في الفروع تقليدهم في هذه المسألة؛ لكونها داخلة في باب معرفة الله تعالى، وقد نصوا على عدم جواز التقليد في مثلها.

كما منع الأئمة قاطبةً من التقليد إذا ظهر الحق للمرء بدليله، قال أبو العباس ابن تيميَّة: (فإن تبين له ما جاء به الرسول لم يجز له التقليد في خلافه باتفاق المسلمين)[٢]، فكيف يُقلِّد مذهبًا مَن كان عنده معرفة بنصوص الكتاب والسنة

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٢).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٢٤٤).

وكلام سلف الأمة في باب صفات الله تعالى؛ لمجرد كون جماعة من الحنابلة أو غيرهم قالوا بهذا القول؟!

الوجه الرابع: أن الأخذ بقول المتأخرين من الحنابلة في معرفة المعتمد من المذهب إنما هو في مسائل الفقه لا مسائل الاعتقاد.

وتوضيحه: أنه إنما يُرجع إلى قول المتأخرين في معرفة مذهب الحنابلة في المسائل المرتَّبة في علم الفقه؛ لأن مسائل الفقه قائمة على قواعد وأصول وضوابط خاصة به مما اختلفت فيه اجتهادات الأئمة؛ فيكون قول أمثال الشيخ مرعي الكرمي ونحوه على العين والرأس في تمييز راجح مذهب الحنابلة عند المتأخرين، بل هو من المحققين فيها؛ لعلمه بقواعد الترجيح والتصحيح في مذهب المتأخرين، ولكونه معروفًا بالتقدُّم في معرفة أصول الإمام أحمد وقواعده الفقهية وطرق الترجيح على قواعد المتأخرين، فلو قال -مثلًا- الشيخ حمد بن عتيق الحنبلي قولًا في مسألةٍ في الفقه واعتبره هو المعتمدَ من مذهب الإمام أحمد، وكان ذلك مخالفًا لما عليه أهل التحقيق في معرفة المعتمد من المذهب عند المتأخرين كالشيخ مرعي أو الشيخ منصور البهوتي؛ لقُدِّم قول الشيخ مرعي والشيخ منصور وأمثالهما على قول الشيخ حمد بن عتيق عند عامة المنتسبين لمذهب الحنابلة؛ لتقدُّمهما في معرفة المعتمد عند المتأخرين على الشيخ حمد رحم الله الجميع.

أما باب الاعتقاد؛ فليس قائمًا على قواعد وأصول الفقه، وإنما هو اعتقاد الأئمة جميعًا، وأصولهم فيه واحدة، ومقالتهم فيه واحدة، فقد يكون عالمٌ من علماء المالكية أعرف بمذهب الإمام أحمد في الاعتقاد مع قلة علمه بأصوله وقواعده في الفقه من كثير ممن هو عالمٌ في مذهب الإمام أحمد الفقهي، فالبابان مختلفان، ولا يعني تقدُّم الرجل في باب أن يكون متقدِّمًا في باب آخر.

نظير ذلك: منهج الإمام أحمد في الحديث وعلله، فقد يكون المحدِّث ليس بحنبلي وهو أعرف بمنهج الإمام أحمد في الحديث من كثير من محققي مذهب الحنابلة في الفقه، فكلام الحافظ الذهبي أو ابن حجر -وهما شافعيان- في مسألة في علل الحديث وقول الإمام أحمد فيها، أو في قول الإمام أحمد في رجل من الرجال، لا يوازن بكلام الشيخ مرعي أو البهوتي أو ابن النجار الفتوحي في تلك المسائل، وإن كان هؤلاء أعلم بصحيح المذهب في الفقه من أولئك.

وكذلك في مسائل الاعتقاد، يُقدَّم قول من كان مطَّلِعًا على مقالات السلف والطوائف متبحِّرًا فيها، قد قضى الأوقات وبذل الجهد للوصول إلى الحق، وكان مطَّلِعًا على مذهب الإمام أحمد وكلامه في باب الاعتقاد؛ كأبي العباس بن تيمية، وهو من هو في اطلاعه على كلام الإمام أحمد في جميع العلوم فضلًا عن اطلاعه على مذهبه في الاعتقاد ومذهب السلف فيه.

فقول أبي العباس بن تيمية مقدَّم على قول من كان غالب اطلاعه على كلام الإمام أحمد في الفقه خاصَّة، بل اطلاع المتأخرين على كلام أئمة المذهب في الفقه أكثر من اطلاعهم على كلام الإمام أحمد؛ فتجد مطالعتهم في «الانصاف» و«الإقناع» و«المنتهى» أكثر من مطالعتهم لنصوص وروايات الإمام أحمد.

ثم كيف يوازِن موازِنٌ بين علم أبي العباس بن تيمية في المقالات وعقيدة السلف والإمام أحمد وبين الشيخ مرعي أو الشيخ عبد الباقي أو السفاريني أو غيرهم من علماء المذهب؟! وقد شهد هؤلاء وغيرهم جميعًا بتقدُّم أبي العباس في هذا الباب خاصة وفي غيره من الأبواب، وبالغوا في إطرائه والثناء عليه، فليرجع إلى ما سطَّره الشيخ مرعي في كتابه: «الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية».

وبهذا يُعلم أن القول بأن مذهب الحنابلة في الصفات هو ما رجَّحه الشيخ مرعي ونحوه؛ لأنه ممن يُرجع إليه في الترجيح في الفقه؛ قولُ من لم يُميز بين العلوم ولم يسلك الطريق الصحيح للتحقيق فيها، وأنه ليس له متمسَّك غير ما ذكرناه من التعليل المنقوض.

الوجه الخامس: أن طريق معرفة مذهب الإمام أحمد في باب الصفات هو بالنظر إلى من كان أعرف بعقيدة السلف عمومًا.

وتوضيحه: أن الطريق إلى معرفة عقيدة الإمام أحمد وأصحابه لا يكون بالبحث عمن هو أعرف بأصول مذهبه الفقهي وقواعده فيه، أو من هو الذي يُرجَّح قوله في معرفة المعتمد من المذهب الفقهي حتى يكون قوله وفهمه هو المقدَّمَ على قول وفهم غيره؛ لأن القضية لا ارتباط لها بالفقه وقواعده وأصوله، وإنما يكون بالبحث عمن هو أعرف بعقيدة السلف ومخالفيهم، مطلع على أقوالهم وأقوال مخالفيهم، ومِن بابٍ أولى من هو أعرف بكلام الإمام أحمد في باب الاعتقاد، وقول مخالفيه في زمانه وبعده؛ لأن المقصود في نسبة المقالة للحنابلة هو نسبتها لمذهب السلف عمومًا، ونسبتها للحق المحض.

وقد سبقت الإشارة إلى أن قول أحمد هو قول السلف قاطبة، فعقيدة القوم في باب الأسماء والصفات واحدة، فمن كان حظه من عقيدة السلف أكبرَ كان أقربَ إلى إصابة الحق ممن لم تكن له كبير مطالعة في تلك العقيدة.

ومعلوم أنه لا أحد -ممن تقدَّم ذكرهم- يباري أبا العباس بن تيمية في معرفة عقيدة السلف والاطلاع عليها.

الوجه السادس: أن الذين جعلوا مقالة القاضي في الصفات هي مذهبَ الحنابلة يظهر من صنيعهم أنْ ليس لهم اطلاع تام في هذا الباب.

وتوضيحه: أن من طالع ما كتبه السفاريني مثلًا في «لوامع الأنوار البهية» فيما يتعلق بباب الصفات؛ علم أنه يخلط كثيرًا بين مقالة السلف التي وضحها ابن تيمية وأبانها، وبين مقالة القاضي ومن تابعه كالطوفي وابن حمدان وآخرين، ولما شرح الشيخ ابن عثيمين العقيدة السفارينية وقف معها في المواطن التي خالف السفاريني منهج السلف، كقوله:

وليسَ ربُّنا بجَوْهرٍ ولا عَرَضْ ولا جِسمٍ تعالى ذُو العُلَا

وغيرها من مواطن الخلل في تلك الأرجوزة.

ومرعي الكرمي في كتابه «الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية»، بعد أن أسهب في الثناء على ابن تيمية، ذكر في خاتمة كتابه الأمور التي أُخذت على ابن تيمية؛ كزيارة القبور، ومسألة الطلاق، وكلامه في ابن عربي وغيره، وأجاب عن ذلك ودافع عنه، ولم يتطرق لمسألة الصفات هذه البتة.

فالظاهر من حال هؤلاء الفضلاء أنهم ظنُّوا أن ما قرره القاضي وأتباعه موافقٌ لكلام ابن تيمية وتقريراته، حتى إن العارف بالفرق بين القولين قد ينسب بعضهم إلى التناقض وعدم التحرير في الباب.

ولعل هؤلاء لما رأوا أن الناس في الصفات ما بين مثبتٍ كإثبات الكُلَّابيَّة للصفات الخبرية، أو نافٍ كنفي المعتزلة، وأن نصوص السلف على إثبات جميع الصفات وإمرارها كما جاءت؛ ورأوا أن القاضي أبا يعلى مشى في الصفات الخبرية

والاختيارية على طريقة واحدة، مع ما تقرر عندهم من صحة دليل حدوث الأجسام، صوَّبوا مذهبه ولم يروا أن بينه وبين ما قرَّره ابن تيمية فرقًا.

وما هذا إلا من باب إحسان الظن بهم في أنهم لم يفطنوا إلى الفرق الذي ذكره الشيخ تقي الدين بن تيمية بين مقالة بعض الحنابلة في الصفات، ومقالة السلف فيها، فهي مجرد دعوى مني حملني عليها حُسن الظن، وقد يدَّعي غيري أنهم عرفوا الفرق وفطنوا له، ولكنهم طرحوا قول أبي العباس بن تيمية ولم يلتفتوا إليه، وهذه وتلك دعاوى ليس عليها بينات ظاهرة، والاشتغال بمثل ذلك لا طائل تحته.

ونظير هذا: من جعل قول القاضي أبي يعلى مماثلًا لقول السلف من كل وجه في باب الصفات، فجعل يسوق كلامه في الصفات في دفع قول المفوضة.

الوجه السابع: أن الذين جعلوا مذهب الحنابلة هو ما قاله القاضي تأثَّروا ببعض الأصول الكلامية.

وتوضيحه: أن من قرأ في عقيدة نجم الدين بن حمدان في «نهاية المبتدئين»، ومختصره «قلائد العقيان» لابن بلبان، وقرأ للسفاريني في «لوامع الأنوار»، والشيخ عبد الباقي في «العين والأثر»، رأى تأثرهم الواضح بكثير من الأصول الكلامية عند الكُلَّابيَّة، من تصحيحهم لدليل الحوادث، وإطلاقهم أن الله ليس بجسم ولا عرض ولا متحيز بمكان، وغير ذلك من الألفاظ المبتدعة، ومثل ذلك في غير باب الصفات كباب أفعال الله تعالى.

يقول الشيخ عبد الباقي المواهبي مثلًا: (ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا تحلُّهُ الحوادث، ولا يحلُّ في حادث، ولا ينحصر)[١].

---

(١) العين والأثر (ص:٣٥).

ولا شك أن من كان متأثرًا بالأصول الكلامية سيقدم قول القاضي ويجعله مذهب الحنابلة، وكيف يكون قول هؤلاء عمدة في معرفة مذهب الإمام أحمد وهم ممن أكل وشرب ووَرَد على كلام المتكلمين والفلاسفة وأثَّر ذلك في عقيدته؟! بل إن ذلك الداء قد أصاب القاضي أبا يعلى أيضًا، كما سيأتي.

الوجه الثامن: أن القاضي أبا يعلى تأثر بمذهب الكُلَّابيَّة تأثُّرًا بالغًا.

وتوضيحه: أن القاضي كان أولًا على مذهب الكُلَّابيَّة في الصفات الاختيارية، ومن طالع كتبه رأى تأثره الظاهر بعلم الكلام، وقد قيل: إنه أخذ علم الكلام عن ابن اللبَّان الأشعري، قال ابن عساكر: (وسمعت ببغداد من يحكي أن أبا يعلى بن الفراء وأبا محمد التميمي شيخَي الحنابلة كانا يقرأان على أبي محمد بن اللبَّان الأصولَ في داره، وكل واحد منهما يخفي ذلك عن صاحبه)[1]، وابن اللبان من تلاميذ أبي بكر الباقلاني الأشعري (٤٠٣هـ)، وقد تأثر القاضي أبو يعلى في أول أمره بآراء الباقلاني، ولذا كان ابن تيمية كثيرًا ما يقرن بينهما في بيان الآراء الكلامية[2].

وبسبب هذا التأثر بمسلك الكُلَّابيَّة؛ فوَّض القاضي أبو يعلى صفة العلو في أول كتابه «إبطال التأويلات» وجعلها من الصفات الخبرية، وفي آخر كتابه جعلها من الصفات العقلية وأثبت الجهة، كما تقدم بيانه.

وأطلق في مواضع الألفاظَ التي يذكرها المتكلمون؛ كالجهة والحيز والجسم ونحوها.

---

(١) تبيين كذب المفتري (ص:٢٦٢).

(٢) ينظر: القاضي أبو يعلى وكتابه الإيمان، للدكتور سعود الخلف (ص:١١٢).

فاضطراب القاضي في باب الصفات وتأثره بالأصول الكلامية يؤثر في ترك اعتماد قوله وفهمه لكلام الإمام أحمد وغيره من السلف في باب الصفات، فكيف يُجعل قوله هو المذهبَ المعتمدَ عند الحنابلة الذي يُفهم به كلام الإمام أحمد والسلف؟!

الوجه التاسع: أن القاضي أبا يعلى قد يغلَط في فهم كلام أحمد في الفقه الذي هو فنُّه، فما المانع من غَلَطِه في فهمه لكلام الإمام أحمد في غير فنِّه؟!

وتوضيحه: أن علماء الحنابلة بعد القاضي أبي يعلى نسبوا القاضي في بعض مسائل الفقه إلى الوَهَم والغَلَط في فهمه ونقله لنصوص أحمد، وضعَّفوا قوله في بعضها، ومن طالع كتب الأصحاب علم ذلك.

بل إن الحافظ ابن رجب في كتابه «القواعد» -ويتبعه المرداوي في «الإنصاف» أحيانًا-؛ قد يقول عن بعض أقوال القاضي أبي يعلى: إنها ضعيفة، وقد يقول: ضعيفة جدًّا.

فمثال ما يتعلق بتضعيفهم لفهم القاضي لنصوص أحمد أحيانًا: ما ذكره ابن رجب في مسلك القاضي في فهم قول الإمام أحمد فيما نقله ابن منصور: أنه ذَكر له قول سفيان في رجل تزوَّج امرأة على خادمة -أي أمهرها خادمة-، ثمَّ زوجها غلامه فولدت أولادًا، فطلَّق امرأته قبل أن يدخل بها؛ فلها نصف قيمتها وقيمة ولدها، قال أحمد: جيِّد[1].

---

(١) مسائل ابن منصور (٤/ ١٨٣٤).

قال ابن رجب عن مسلك القاضي في توجيه قول أحمد: (وهذا المسلك ضعيف جدًّا، وفي تمام النص ما يبطله)[١].

ومثال ما يتعلق بنقل القاضي عن أحمد خطأً: ما حكاه روايةً عن أحمد: أن الحاكم لو حكم بمال واستوفي، ثمَّ تبيَّن أنَّ الشُّهود فسَّاق أو كفَّار: أنَّه لا يُنقض الحكم ويَضمن الشُّهود.

قال ابن رجب: (وهذا ضعيف جدًّا، ولا أصل لذلك في كلام أحمد)[٢].

ومثال تضعيفهم لقول القاضي في مسألة من المسائل: قول القاضي بوجوب تحريك اللسان على العاجز عن القراءة في الصلاة، قال الحافظ ابن رجب: (وهو ضعيف جدًّا)[٣].

وليس المقصود هنا ذِكْرَ ما عُدَّ من أخطاء القاضي -معاذ الله-، فهو عالم من علماء الحنابلة، ومن كبار الأصحاب الذين لهم الفضل والتحرير ونشر المذهب، وما من عالمٍ إلا ويقع في خطأ في فهمه أو نقله، وإنما المقصود بيان أن قول القاضي في الفقه قد يكون ضعيفًا، إما في نقله لروايةٍ عن أحمد، أو في فهمه لكلامه، أو في تخريجه لقولٍ على أصول الإمام أحمد وقواعده.

بل إن المتأخرين لا يعتمدون قول القاضي في معرفة راجح المذهب في مسائل الفقه، وإنما هو من الأئمة الكبار أصحاب الوجوه الذين نَظَر مَن بعدهم في كلامهم

---

(١) تقرير القواعد (٢/ ٩٤)، ولا حاجة هنا لذكر مسلك القاضي الذي ضعَّفه ابن رجب.

(٢) تقرير القواعد (٢/ ٢٥٣).

(٣) تقرير القواعد (١/ ٨٥).

فصوَّبوا صوابها وضعَّفوا زخرفها، فكيف يكون قول القاضي في غير فَنِّه عمدةً، ولم يعده المتأخرون عمدةً في فَنِّه؟!

الوجه العاشر: أن القول بأن مذهب الإمام أحمد والحنابلة في الصفات هو مقالة القاضي يلزم منه تصحيح الحنابلة لدليل الحوادث، وهذا باطل.

وتوضيحه: أن الأصل الذي اعتمده من أوَّل أو فوَّض الصفات أو بعضها هو أصل الجهمية في حلول الحوادث لإثبات الصانع كما تقدم مرارًا، فالقول بأن مذهب أحمد والسلف هو الإثبات مع التفويض يلزم منه القول بأنهم يصحِّحون ذلك الأصل الباطل، وقد تقدم أن ذلك الأصل هو المقصود الأول من نهي السلف عن الخوض في علم الكلام، ونص الحنابلة على أن علم الكلام والفلسفة من العلوم المحرمة، وأن علم المنطق من العلوم المكروهة[1]، وتصحيح دليل حدوث الأجسام يجرُّ المشتغل بالعلم للدخول في علم الكلام والمنطق لإدراك هذا الدليل إدراكًا صحيحًا خاليًا عن الاعتراضات.

الوجه الحادي عشر: أنه قد نُسب إلى مذهب الإمام أحمد مقالات أخرى في باب الصفات.

وتوضيحه: أن ابن عقيل وابن الجوزي نسبا للإمام أحمد مذهبًا مغايرًا لمذهب القاضي أبي يعلى في هذا الباب، وأبا الحسين التميمي وأتباعه نسبوا مقالتهم لمذهب الإمام أحمد كما تقدم بيان أقوالهم، فما الذي يجعل قول القاضي أولى بالصواب في النسبة لمذهب الإمام أحمد من قول هؤلاء؟!

---

(١) كشاف القناع (٣/ ٣٤).

الوجه الثاني عشر: ضعف مقالة القاضي أبي يعلى هذه، وتقدم بيان ضعفها في الجواب عن حقيقة قوله.

وأخيرًا، فقد قال أبو العباس بن تيميَّة: (ما من إمامٍ إلا وقد انتسب إليه أقوامٌ هو منهم بريء، قد انتسب إلى مالك أناسٌ، مالك بريء منهم، وانتسب إلى الشافعي أناس هو بريء منهم، وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو بريء منهم، وقد انتسب إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أناس هو منهم بريء، وانتسب إلى عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أناس هو منهم بريء، وقد انتسب إلى علي بن أبي طالب أناس هو بريء منهم، ونبينا قد انتسب إليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملاحدة والمنافقين من هو بريء منهم)[1].

وعلى هذا؛ فلا تكون دعوى بعضهم في نسبة مقالة القاضي للإمام أحمد والسلف صوابًا، ما لم يُقِم المدعي على ذلك البينةَ المصحِّحة لدعواه، وقد قامت الدلائل الكثيرة على أن مذهب السلف والإمام أحمد ما كان عليه قدماء أصحاب الإمام أحمد وصنَّفوا فيه المصنفات؛ كالسنة لعبد الله ابن الإمام أحمد، والسنة للخلال، وما ذكره حرب الكرماني في عقيدته عن الإمام أحمد، وما عليه أبو داود السجستاني صاحب السنن، والترمذي صاحب الجامع، وغيرهم كثير، مما يدل على أن ما ذهب إليه هؤلاء أولى ما يكون بالإمام أحمد وأهل مذهبه، وأولى بمذهب السلف على ما سيأتي تقريره.

ثم إن الإمام أحمد قد كتب عقيدته في باب الصفات، وردَّ على المؤولة تأويلاتهم وأبطلها وذكر الحجج في صحة قوله الذي هو قول السلف في الصفات،

---

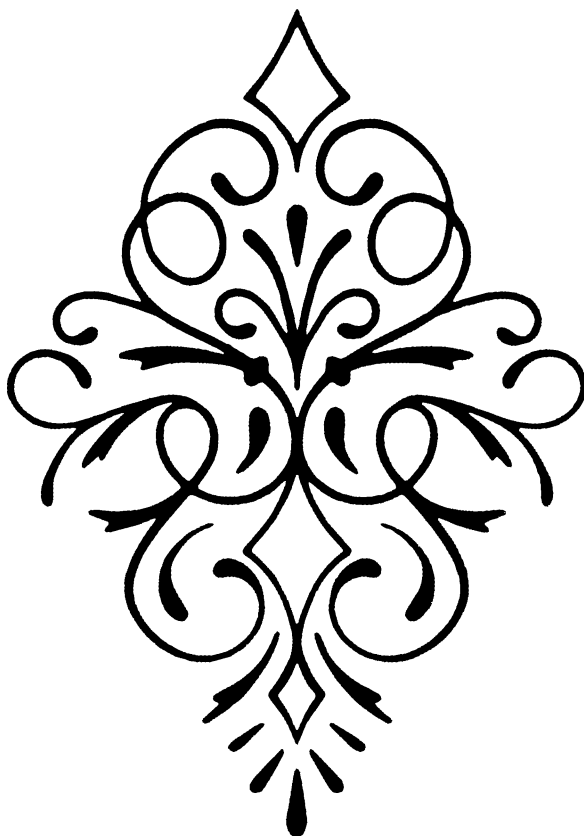
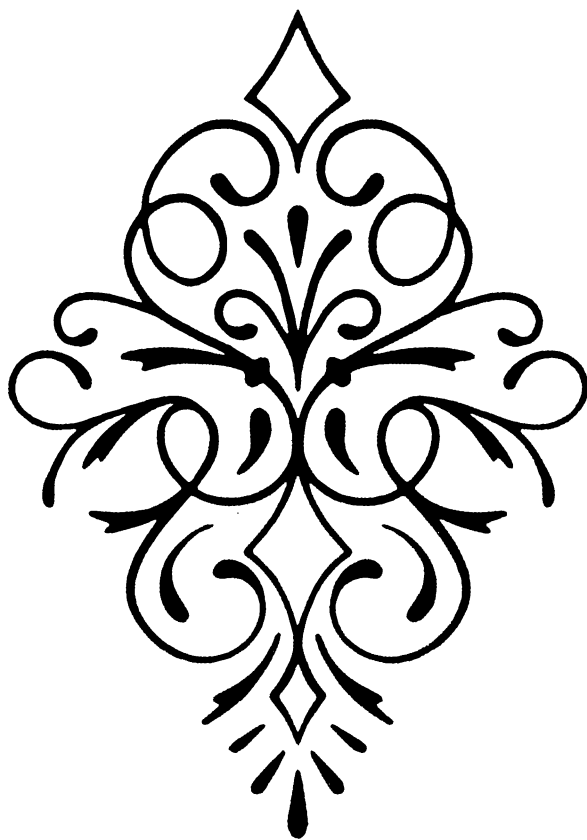
(١) مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٥).

ولم يذكر فيها كتب إلا ما عليه السلف قاطبة، لم ينحُ منحى التأويل ولا نحا منحى التفويض، وإنما أثبت الصفات لله تعالى كما يليق بجلاله، وبيَّن أن أهل الباطل تأوَّلوا النصوص على غير تأويلها المعروف، مما يدل على أن لها تأويلًا وتفسيرًا معروفًا عنده وعند السلف.

ويتفق أصحاب الإمام أحمد على أن الإمام إذا كان له قول في مسألة ليس له غيره؛ أن هذا القول هو مذهبه، ولم يُعرف عن الإمام أحمد سوى هذا القول الذي نصره ابن تيمية.

ومما يبيِّن مذهب الإمام أحمد في الصفات: كلام غيره من السلف في الإثبات وعلمهم بالمعنى مما سيأتي تقريره في الأبواب القادمة، فإذا كانت عقيدة الإمام أحمد هي عقيدة السلف قاطبة، كان مما يُعرِّف بتفاصيل عقيدة الإمام أحمد جَمْعُ كلام السلف معه، وهو كثير مستفيض في إثباتهم لجميع الصفات إثباتًا معلومًا من غير تأويل ولا تفويض ولا تمثيل ولا تكييف.

نسأل الله الهدى والرشاد، وأن يصحِّح النيات ويبلغنا الاعتقاد الذي يرضيه في الصفات وفي سائر الاعتقادات والأقوال والأفعال.

• ● ❁ ● •

الباب الثاني
جماع الآثار الواردة عن السلف
في نقض التفويض وهدمه

توطئة:

إذا علمت ما تقدَّم من المقالات المخالفة لمذهب السلف في أعظم أبواب الدين وهو باب معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، التي تَعرَّف بها سبحانه إلى عباده، وأحب أن يعرفوه بها؛ فإليك جملة من الأبواب التي تُبيِّن عقيدة السلف في هذا الباب، وأنهم يثبتون جميع ما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ في الأحاديث الصحاح، مع علمهم بمعانيها وفهمهم لما دلَّت عليه من اللغة التي خوطبوا بها، وأنهم أَجْروا جميع الصفات الذاتية والفعلية مُجرًى واحدًا لم يفرِّقوا فيه بين صفة وصفة، وكان إثباتهم لتلك الصفات إثباتًا يليق بجلاله من غير تكييف ولا تمثيل، بل يعتقدون أن صفات الله تعالى لا يُمكن أن تُدرِك العقولُ كُنْهَها؛ لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وقد كنت فيما تقدم من المباحث أعتمد كثيرًا على ما ذكره أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقله للمذاهب؛ لما عُرف عنه من الاستقراء التام في غالب ما يتكلم فيه، وفي باب مقالات الطوائف كان استقراؤه أتم وأكمل، ولما عُرف عنه من تحري الصدق والعدل فيما ينقل.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض حديثه عن مذهب السلف في الصفات: (واللهُ يعلم أني قد بالغتُ في البحث عن مذاهب السلف؛ فما علمت أحدًا منهم خالف ذلك)[1].

وقال: (وقد تأملت كلام أئمة هؤلاء الطوائف؛ كأبي الحسين البصري ونحوه من المعتزلة، وكابن الهيصم من الكرامية، وكأبي الحسن نفسه، والقاضي

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٧٧).

أبي بكـر، وأبي المعالي الجويني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكـر بن فورك، وأبي القاسم القشيري، وأبي الحسن التميمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وابن الزاغوني غفر الله لهم ورحمهم أجمعين، وتأمَّلت ما وجدته في الصفات من المقالات؛ مثل كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني، وكتاب «مقالات الإسلاميين» للأشعري؛ وهو أجمع كتابٍ رأيته في هذا الفن، وقد ذكر فيه ما ذكر أنَّه مقالة أهل السنة والحديث، وأنَّه يختارها، وهي أقرب ما ذكره من المقالات إلى السنَّة والحديث، لكـنْ فيه أمور لم يقلها أحدٌ من أهل السنة والحديث، ونفس مقالة أهل السنة والحديث لم يكن يعرفها ولا هو خبيرٌ بها)[1].

وقال في معرض حديثه عن المقالات: (وسنتكلم على هذا بما ييسره الله متحرين للكلام بعلم وعدل، ولا حول ولا قوة إلا بالله)[2].

ومن كانت هذه حاله؛ جاز لمن أتى بعده أن يعتمد فيما ينقل من المقالات على ما ذكره هذا المتحري للعدل المتكلم بالعلم.

وأما ما سيأتي في الباب الثاني من الأبواب المقرِّرة لمذهب السلف في باب الصفات، فلن أذكر فيها نقلًا عن أبي العباس بن تيمية، ولا عن أحد ممن أتى بعده من العلماء -ولا يضيرني لو نقلت عنهم-؛ دفعًا للشبهة الناطقة زورًا بأن هذا المذهب إنما أتى به ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وسترى في كل باب من هذه الأبواب آياتٍ من كتاب الله تعالى، وأحاديث من سنة النبي ﷺ، وآثارًا عن السلف الكرام، مبيِّنةً أن نصوص الصفات معلومة

---

(١) النبوات (٢/ ٦٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٧).

المعنى عندهم، مفهومة المراد، بدلالة اللغة التي خوطبوا بها وأُرِيدَ منهم فهمُها، وأنهم متفقون على ذلك، وأن اعتقادهم متوافق مع نصوص الوحيين بحمد الله ومنَّته.

ولْتعلم أن هذه الآثار المذكورة في هذه الأبواب منقولة عن السلف بأسانيدها، ومذكورة في المصنفات المشهورة المنقولة إلينا بالأسانيد الثابتة والنقل المستفيض، فهي آثارٌ متواترة في معناها، نقلها العلماء طبقة إِثْر طبقة، وجيلًا بعد جيل، من علماء السنة الفقهاء والمحدثين واللغويين وغيرهم، الآخر عن الأول، لا يُنْكِر بعضهم على بعض منها شيئًا، بل هم متفقون على مجمل ما فيها.

ولْتعلم أيضًا أني لم أرُم استقصاء واستقراء جميع ما ذكروه، فإن ذلك يطول، وكتب السنة منتشرة بحمد الله، وإنما أردت إيراد طرفٍ منها ليَتوصَّل بها راغب الحق إلى مرتبة اليقين مِن أن هذا المذكور هو مذهب السلف المتفِق مع دلالات الكتاب والسنة والفطرة واللسان العربي، وبالله التوفيق.

• • ❊ • •

بـابٌ

في أن المنهاج في جميع الصفات الثابتة لله تعالى واحدٌ، وأن السلف لم يفرِّقوا بين صفة وصفة، وأنهم يُقدِّمون ما دل عليه الكتاب والسنة على ما يُتوهَّم في الأذهان السقيمة أو يُظن في العقول الفاسدة

وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾، قال: اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابينِ من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم؛ ذلَّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾ الآيات. رواه مسلم[1].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**بينما رجل يسوق بقرة له، قد حَمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أُخلق لهذا، ولكنِّي إنَّما خُلقت للحرث**»، فقال الناس: سبحان الله -تعجُّبًا وفزعًا- أبقرة تَكلَّم؟! فقال رسول الله ﷺ: «**فإني أُومن به وأبو بكر وعمر**» متفق عليه(١).

قال سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اتهموا رأيكم على دينكم» متفق عليه(٢)، وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لو كان الدين بالرأي» الحديث، رواه أبو داود(٣).

فانظر رحمك الله إلى هذه الآيات والأحاديث الدالة على وجوب الأخذ بجميع ما في الوحيين دون اعتراض عليهما بما في الأفهام السقيمة والعقول الفاسدة المبنية على أصول وثنية أو أوهام كلامية، ويدخل في ذلك من آمن ببعض الصفات ولم يؤمن ببعض، والجميع في النصوص الشرعية جاءت في سياقات متماثِلة دالة على إثبات الصفات لله تعالى، فما الذي يجعل صفةً يُعلم معناها وأخرى لا يُعلم معناها وكلاهما صفة لله تعالى ثابتة بالوحي؟!

وانظر رحمك الله تعالى إلى كلام السلف في وجوب الإيمان بجميع الصفات دون تفريق بين صفة وصفة:

[١] فعن أبي بكر المرُّوذي (٢٧٥هـ) قال: سألت أبا عبد الله -يعني أحمد بن حنبل- عن الأحاديث التي تَردُّها الجهمية في **الصفات، والرؤية** والإسراء، وقصة العرش، فصحَّحها أبو عبد الله، وقال: (قد تلقتها العلماء بالقبول، نسلم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧١)، ومسلم (٢٣٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٨١)، ومسلم (١٧٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢).

الأخبار كما جاءت)، قال: فقلت له: إنَّ رجلًا اعترض في بعض هذه الأخبار كما جاءت، فقال: (يُجْفَى)، وقال: (ما اعتراضه في هذا الموضع؟ يُسلِّم الأخبار كما جاءت)[١].

ولم يفرق الإمام أحمد بين صفة وصفة، بل لم يفرق بين الصفات وغيرها من الغَيبيَّات، فالمنهاج عنده واحد.

وكلام الإمام أحمد هذا يُبيِّن أن قوله: (نسلم الأخبار كما جاءت)، لا تدل على التفويض بحال، حيث قالها في جميع الصفات، وفي الرؤية التي يُعلم معناها عند القاضي ونحوه ممن تبعه من الحنابلة، وفي حادثة الإسراء، وهي معلومة المعنى مفهومة، فإطلاق الإمام أحمد وغيره لهذه الكلمات لا يُراد منها عدم العلم بالمعنى، وإنما المراد الأخذ بالظاهر والتسليم له والانقياد، دون البحث عن تأويلات فاسدة لأسباب عقلية متوهَّمة.

[٢] **وقال حرب الكرماني** (٢٨٠هـ)، وهو من أصحاب الإمام أحمد، في عقيدته المشهورة: (والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا إله غيره، والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظانُ لا يسهو، رقيب لا يغفُل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح، ويحب ويكره ويُبغض ويرضى، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾)[٢].

---

(١) السنة للخلال (١/ ٢٤٦).

(٢) مسائل حرب بتحقيق فايز حابس (٣/ ٩٧٣).

فانظر رحمك الله كيف قرن بين ما تسميه الصفاتيَّة بالصفات العقلية من السمع والبصر -والعلو عند بعضهم-، وبين ما يسمونها بالصفات الخبرية التي لا يُعقل معناها، ولو كان بينها فرق لبيَّنه ولم يسق الجميع مساقًا واحدًا، فاعتقاده في الصفات العقلية هو اعتقاده في الصفات الخبرية، إذ لا فرق، والكل صفة لله تعالى تكلم بها في القرآن أو نطق بها لسان رسوله ﷺ.

[٣] **وقال ابن سريج (٣٠٦هـ)**، وهو من أصحاب الإمام الشافعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: (حرام على العقول أن تُمثِّل الله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، وعلى الأوهام أن تَحُدَّه، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى الضمائر أن تُعمِّق، وعلى النفوس أن تُفكِّر، وعلى الأفكار أن تحيط، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وقد صحَّ وتقرَّر واتَّضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وفي صفاته التي صحَّحها أهل النقل وقبلها النُّقَّاد الأثبات: يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، ونظائرها مما نطق به القرآن؛ كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر والكلام والعين والنظر والإرادة والرضى والغضب والمحبة والكراهة).

وذكر جملة من الصفات ثم قال: (وغير ذلك من صفاته المتعلقة به، المذكورة في كتابه المنزل على نبيه ﷺ، وجميع ما لفظ به المصطفى ﷺ من صفاته؛ كغرسه جنة الفردوس بيده، وشجرة طوبى بيده، وخط التوراة بيده، والضحك، والتعجب، ووضعه القدم على النار فتقول: قط قط، وذكر الأصابع، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا) وذكر جملة من الصفات الواردة في السنة أيضًا[1].

فاعتقاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ كاعتقاد من تقدم ذكرهم: عدم التفريق بين الصفات في طريقة الإيمان بها، بل يؤمن بها جميعًا على منهاج واحد، وقد ذكر من جملة الصفات: السمع والبصر والكلام والإرادة، وهي صفات عقلية معلومة المعنى عند الصفاتيَّة، وقد جمعها مع غيرها في نسق واحد، من صفات الله تعالى التي يسميها الصفاتيَّة بالصفات الخبرية أو الصفات الاختيارية، فأثبتها جميعًا على منهاج واحد، خلافًا لجميع من فرَّق بين صفة وصفة ممن تقدم ذكرهم.

[٤] **وأبو بكر بن أبي داود السجستاني الحنبلي (٣١٦هـ)**، ابن صاحب السنن، من قدماء الحنابلة، ذكر في قصيدته الحائية جملة من صفات الله تعالى؛ كالكلام والنزول واليد وغيرها، فلم يُفرِّق بين شيء منها، ومتأخرو الحنابلة من القاضي أبي يعلى ومن تبعه يُفرِّقون بين الكلام واليد، فيثبتون الكلام إثباتًا معلومًا معناه وأنه بحرف وصوت، ويثبتون صفة اليد مع تفويض معناها، ففرَّقوا بين هذه الصفة وتلك، وأبو بكر السجستاني سوَّى بينهما ولم يفرِّق، وقال بعد ذكر عقيدته: (هذا قولي، وقول أبي، وقول أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقول من أدركنا من أهل العلم، وقول من لم ندرك من أهل العلم ممن بلغنا قوله، فمن قال عليَّ غير ذلك فقد

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٧١).

كذب)، ويأبى بعضهم إلا الكذب عليه بأنه يفرِّق بين صفة وصفة ويجعل قوله من جنس قول القاضي أبي يعلى وأتباعه.

[٥] **وقال أبو بكر الآجري (٣٦٠هـ)**، -قيل هو حنبلي وقيل غير ذلك-: (أهل الحقِّ يصفون الله عَزَّوَجَلَّ بما وصف به نفسه عَزَّوَجَلَّ، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وبما وصفه به الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: كيف؟ بل التسليم له)[1]، ولم يفرِّق بين صفة وصفة في منهاج الإيمان بها.

[٦] **وقال أبو عبد الله بن بطة الحنبلي (٣٨٧هـ)**، وهو من قدماء الحنابلة: (قال بعض أصحابنا من أهل العلم: «كفرت الجهمية ومن ضاهى قولها بثلاثمائة آية من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وبألف حديث أو نحو ذلك من صحاح الأحاديث التي رواها الثقات المأمونون، لا يختلف أهل العلم والحديث في صحتها». فاحذروا يا إخواني رحمكم الله مذاهب الجهمية أعداء الله، فإنهم أهل شرك وكفر صراح، واعلموا أن مذاهبهم قد اشتملت على صنوف من الكفر، وأحاطت بأنواع من الزندقة مفرطة قبيحة، وذلك أنه مالت بهم الأهواء، وعدلت بهم الآراء عن محكم القرآن، وما بيَّنه الله في كتابه، وما شرحه وأوضحه رسول رب العالمين في سنته، والمأثور عن صحابته المنتجبين رحمة الله عليهم أجمعين، وما كان عليه الإجماع من فقهاء المسلمين رحمة الله عليهم أجمعين، فقالوا [في] آيات من القرآن على آرائهم، ودفعوا السنن وأبطلوها، وجحدوا آيات من القرآن وأنكروها.

فقالوا: إن القرآن مخلوق؛ مضاهاةً لمن قال بذلك، وسبق إليه من إخوانهم وأسلافهم عبدة الأوثان من المشركين حين قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾، ﴿إِنْ هَٰذَآ

---

(١) الشريعة للآجري (٢/ ١٠٥١).

﴿إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَ﴾، وأنكروا رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، وأنكروا أن يكون لله تعالى وجه مع قوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، وأن يكون له يدان مع قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾، وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ لأهل الكبائر، وجحدوا علم الله تعالى وقدرته مع قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾، وقوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةً﴾، ونفوا عن الله الصفات التي نطق بها القرآن ونزل بها الفرقان، من السمع، والبصر، والحلم، والرضا، والغضب، والعفو، والمغفرة)[1].

فلم يفرق رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين صفة وصفة في كيفية إيمانه بها، بل انظر إلى ما ذكره عن بعض أهل العلم في تكفيرهم الجهمية بعدد من الآيات والأحاديث وهي نصوص الصفات، ومن فرق بين الصفات لم يؤمن بهذه النصوص كلها الإيمان الواجب.

وأمثال ذلك كثير في كلام السلف وأصحاب الكتب المسندة في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة.

ولا تكاد تجد في شيء من تلك الكتب المصنفة ذِكرًا لألفاظ المتكلمين وأصولهم التي ردُّوا بها بعض الصفات أو مدلولاتها، ولا تجد ذكرًا لدليل حدوث الأجسام الذي تركوا بسببه ما دلت عليه النصوص.

فانظر في كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أحمد، و«شرح السنة» للمزني، وكتب الدارمي كـ«الرد على الجهمية» و«النقض على المريسي»، و«خلق أفعال العباد»

(١) الإبانة الكبرى (٦/ ١٣٣).

و«الرد على الجهمية وأصحاب التعطيل» للبخاري، و«السنة» للمَرْوزي، و«السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، و«السنة» للخلال، و«الشريعة» للآجري، و«الإبانة» لابن بطة، و«شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي -الذي يُعدُّ من أعظم كتب الاعتقاد في ذكر أقوال السلف-، و«اعتقاد أئمة الحديث» للإسماعيلي، و«أصول السنة» لابن أبي زمنين، و«التوحيد» لابن خزيمة، وغيرها من كتب السنة التي اعتنت بذكر عقائد السلف من الصحابة ومن بعدهم إلى أزمانهم في القرون الفاضلة ومن تبعهم، هل تجد في شيء من ذلك ذكرًا لأصولهم المبتدعة، أو ألفاظهم المحدثة؟!

بابٌ

في أن جميع القرآن نزل بلسان عربي مبين، وأنه نزل للبيان لا للإلغاز، وأن النبي ﷺ بيّن جميع الدين ووضّحه بما في ذلك أسماء الله وصفاته

وقول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾، وغيرها من الآيات الدالة على أن القرآن نزل بلسان عربي يفهمه العرب، وآيات الصفات في القرآن أكثر من أن تحصى، فلو قلنا: إن معانيها غير معلومة بلسان العرب؛ لكان هذا تخصيصًا لتلك العمومات الواضحة في عربيَّةِ القرآن جميعه، حتى إنه قد وقع الخلاف في أحرف يسيرة هل هي عربية أو غير عربية؛ كـ«إستبرق» و«مشكاة» ونحوهما، وهما إن لم تكونا عربيتين عند بعض أهل العلم؛ فهما معرَّبتان مفهومتان يَعرف معناها العرب بلسانهم.

والنبي ﷺ اصطفاه الله من أصل العرب، وأرسله بلسان قومه، فهو ﷺ أعلم الخلق، ففي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا: «**إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا**» رواه البخاري[1].

وهو أفصح الخلق؛ ففي حديث واثلة بن الأسقع مرفوعًا: «**إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم،**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠).

واصطفاني من بني هاشم» رواه مسلم[١].

وهو أنصح الخلق؛ ففي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم**» رواه مسلم[٢].

وقد بالغ في بيان الدين كله حتى قال ﷺ في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**» رواه أحمد وابن ماجه[٣].

فكيف بعد هذا كله يكون أعظم بابٍ في الدين المتعلِّق بمعرفة المعبود؛ لم يبيِّنه ولم يرشدنا للطريق الصحيح في التعامل معه؟!

فإن قال بعض المفوِّضة: قد فهمنا آيات الصفات فهمًا إجماليًّا، ولا نقول إنها آيات غير مفهومة، فقول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ نفهم المعنى الإجمالي منها، وأنها تجري بحفظ الله ورعايته وعنايته، وأما صفة العين فنثبتها لله تعالى صفة لذاته على الحقيقة، لا نعلم المراد منها، وليس بينها وبين العين المعلومة إلا الاشتراك اللفظي، كما هو بين العين الباصرة والعين الذي هو الذهب.

قلنا: يتَّجه على هذا الاعتراض أمران:

الأول: أن ادعاء فهم المعنى الإجمالي من الآية مع الجهل بمعنى اللفظ المفرد يعني أن في القرآن ما لا يفهم معناه، وهذا مناقض لكونه بلسان عربي مبين.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣).

فإن قيل: هو مثل قوله في أوائل السور: ﴿حمٓ﴾، ﴿كٓهيعٓصٓ﴾.

قلنا: إن هذه حروف لا تدل على معنى بذاتها عند أحد من العرب، وإنما جيء بها للتنبيه والتحدي بأن هذا القرآن إنما هو بلسان العرب المؤلَّف من هذه الحروف التي تنطقون بها، فليست هذه الحروف المقطعة كلمات وضعت للإفادة بلسان العرب، بخلاف قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾؛ فإن العين واليد كلمات عربية وضعتها العرب لإفادة معنًى بنفسها، فالقول بأن معناها غير معلوم يجعل القرآن قد نطق بما لا تفهمه العرب من كلامها، بل بما هو مخالف لمفهوم العرب من كلامها، وهذا مناقض لكونه عربيًّا، فافترقت هذه الألفاظ عن تلك الحروف المقطعة في أوائل السور.

الثاني: أن فهم المعنى الإجمالي فرع عن فهم معاني الألفاظ، فإن الحفظ والرعاية والعناية المفهوم من قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ إنما هو من لوازم إثبات العين المعلوم معناها عند العرب في هذا السياق.

توضيح ذلك: أن لفظ (العين) الذي هو الذهب، لا يفهم منه الحفظ والرعاية عند الإطلاق، ولفظ (العين) التي هي نبع الماء، لا يفهم منه الحفظ والرعاية عند الإطلاق، وإنما يفهم الحفظ والرعاية من العين الباصرة المعلومة عند العرب في مثل هذا السياق، فالقول بأن المعنى الإجمالي للآية أنها تجري بحفظ الله ورعايته لها، إنما هو متفرع عن فهم معنى لفظ (العين) في هذا السياق، ولو كان المقصود من (العين) في الآية مجرد لفظ مشترك بينه وبين العين المبصرة المعلومة عند العرب لما أمكننا أن نفهم شيئًا من لوازمها.

فإن قلت: أراد أن يُفهمنا الحفظ والرعاية بذكر العين التي نفهمها بلغتنا، وليست مرادة له.

قلنا: إذًا فظاهر اللفظ عندكم دل على معنًى معلوم ولكنه غير مراد، وهذا هو التأويل بمعناه الإجمالي، فلم تُجروا النصوص على ظواهرها المعلومة في اللغة.

ونحن نقول: إن اللفظ الظاهر مرادٌ ممن تكلَّم به وهو المعلوم بلغة العرب، وهو الذي نزل به القرآن كما في الآيات السابقات، وهو الذي بيَّنه أعلم الخلق وأفصحهم وأنصحهم ﷺ.

إذا تبين هذا، فخُذ طرفًا من كلام السلف في أن نصوص الصفات معلومة بلغة العرب التي خوطبنا بها:

[١] **عن أم سلمة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قالت: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان والجحود به كفر»، وعن ربيعة بن عبد الرحمن والإمام مالك مثله[(١)].

وقد أسندها اللَّالكائي بعد أن أسند عن بشر بن عمر قوله: (سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قال: ارتفع)، مما يدل على أن معنى قولهم (الاستواء غير مجهول): معلوم المعنى عندهم الذي من معانيه الارتفاع.

وقرر هذا ابن العربي المالكي (٥٤٣هـ) -وإن كان يرى رأي المؤولة-، قال: (مذهب مالك أن كل حديث منها معلوم المعنى، ولذلك قال للذي سأله: الاستواء

---

(١) رواها جميعًا: أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤٠).

معلوم، والكيفية مجهولة)[١].

وقال القرطبي (٦٧١هـ): (قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاستواء معلوم» يعني في اللغة)، ثم ذكر معنى الاستواء في لغة العرب وأنه العلو والاستقرار[٢].

[٢] **قال يزيد بن هارون (ت ٢٠٦هـ)**: (من زعم أن: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ على خلاف ما يَقِرُ في قلوب العامة فهو جهمي)[٣].

قال الذهبي (٧٤٨هـ): («يَقِرُ» مخفف، والعامة: مراده بهم جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وَقَر في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب، مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء، ذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنًى وراء ذلك لتفوَّهوا به ولما أهملوه، ولو تأوَّل أحد منهم الاستواء لتوفَّرت الهمم على نقله، ولو نُقل لاشتَهَر، فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصًا أو قياسًا للشاهد على الغائب وللمخلوق على الخالق؛ فهذا نادر، فمن نطق بذلك زُجر وعُلِّم، وما أظن أن أحدًا من العامة يَقِرُ في نفسه ذلك)[٤].

[٣] **وقال بيان بن أحمد: كنا عند القعنبي (ت ٢٢١هـ)**، فسمع رجلًا من الجهمية يقول: الرحمن على العرش استولى، فقال القعنبي: (من لا يؤمن أن الرحمن على العرش استوى، كما تَقَرَّر في قلوب العامة، فهو جهمي)[٥].

---

(١) عارضة الأحوذي (٣/ ١٦٦).

(٢) تفسير القرطبي (٧/ ٢١٩).

(٣) السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٢٣).

(٤) العلو للعلي الغفار (ص:١٥٧).

(٥) العرش للذهبي (٢/ ٣٠٩). والقعنبي: هو عبد الله بن مسلم القعنبي شيخ أصحاب الكتب الستة.

[٤] وقال الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): (وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القرآن، فسماه كلامًا، ولم يسمِّه خلقًا)، ثم ذكر الآيات الدالة على أن القرآن كلام الله تعالى، ثم قال: (فهذه نصوص بلسان عربي مبين، لا تحتاج إلى تفسيرٍ، هو مُبيَّن بحمد الله)[١].

وهذا ظاهر في أن الواضح لا يحتاج إلى شرح وتوضيح لكونه بيِّنًا معلوم المعنى بلسان العرب.

[٥] قال ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) خطيب أهل السنة -كما يسميه الشيخ تقي الدين بن تيمية-: (الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله حيث انتهى في صفته، أو حيث انتهى رسوله ﷺ، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه، ونمسك عما سوى ذلك)[٢].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: (فإن قال لنا: ما اليدان ههنا؟ قلنا: هما اليدان اللتان تعرف الناس، كذلك قال ابن عباس في هذه الآية: «اليدان اليدان»)، ثم قال: (فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنَّا لا نقول: كيف اليدان؟ وإن سُئلنا؛ نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل)[٣].

وقال: (ولسنا ممن يزعم: أنَّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوِّليه على اللُّغة والمعنى، ولم يُنزِل الله شيئًا من القرآن إلا لينفع

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة (ص:١١٧).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص:٤٤).

(٣) المرجع السابق (ص:٤٠).

به عباده، ويدل به على معنًى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطَّاعن مقال، وتعلَّق علينا بعلَّة، وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ، لم يكن يعرف المتشابه؟!

وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ جاز أن يعرفه الرَّبَّانيون من صحابته، فقد علَّم عليًّا التفسير، ودعا لابن عباس فقال: «اللهم علَّمه التأويل، وفقِّهه في الدين»، وروى عبد الرَّزَّاق، عن إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: «كلُّ القرآن أعلم إلَّا أربعًا: غسلين، وحنانًا، والأوَّاه، والرَّقيم»، وكان هذا من قول ابن عباس في وقت، ثمَّ علم ذلك بعد.

حدثني محمد بن عبد العزيز، عن موسى بن مسعود، عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: تعلمونه وتقولون: آمنا به، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾؛ لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين؛ لأنهم جميعًا يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾)[1].

[٦] **وقال أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ)**: (من قال: النزول غير النزول، وما أشبهه، فهو كافر جهمي) رواه ابن المحب في كتابه الصفات[2].

[٧] **وقال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)**: بعد أن ذكر تفسيرات الجهمية الباطلة في مجيء الله تعالى وإتيانه: (هذا التكذيب بالآية صراحًا،

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص:٦٦).

(٢) عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة (ص:١٣٠).

تلك معناها بَيِّن للأمة، لا اختلاف بيننا وبينكم وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين)(١).

[٨] وقال ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، في (باب ذكر البيان أن الله عَزَّوَجَلَّ في السماء): (وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾، ومحال أن يهبط الإنسان من ظهر الأرض إلى بطنها، أو إلى موضع أخفض منه وأسفل فيقال: رفعه الله إليه؛ لأن الرفعة في لغة العرب الذين بلغتهم خوطبنا: لا تكون إلا من أسفل إلى أعلى وفوق)(٢).

وقال في صفة النزول: (فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية؛ إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصحَّ: أن الله جَلَّوَعَلَا فوق سماء الدنيا، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليه؛ إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل)(٣).

وقال أيضًا: (ألم تسمعوا قول خالقنا: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾، أليس معلومًا في اللغة السائرة بين العرب التي خوطبنا بها وبلسانهم نزل الكتاب، أن تدبير الأمر من السماء إلى الأرض، إنما يدبره المدبِّر، وهو في السماء لا في الأرض، كذلك مفهوم عندهم: أن المعارج: المصاعد، قال الله تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾، وإنما يعرج الشيء من أسفل إلى أعلى وفوق،

---

(١) الرد على الجهمية (ص:٩٢).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٥٦).

(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٩٠).

لا من أعلى إلى دون وأسفل، فتَفهَّموا لغة العرب لا تغالطوا)[1].

وقال في موطن آخر أيضًا: (أما خبر ابن مسعود فمعناه: أن الله جَلَّوَعَلَا يمسك ما ذكر في الخبر على أصابعه، على ما في الخبر سواء، قبل تبديل الله الأرض غير الأرض؛ لأن الإمساك على الأصابع غير القبض على الشيء، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها)[2].

[٩] **وقال أبو إسحاق إبراهيم بن شاقْلا الحنبلي (ت ٣٦٩هـ)**: (هذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول -أي: أحاديث الصفات؛ كالوجه والأصابع ونحوها- فليس لأحد أن يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها؛ لأن الرسول ﷺ لو كان لها معنًى عنده غير ظاهرها لبيَّنه، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنى غير ظاهرها، فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، ونقبل طوعًا ما قبلوا)[3].

وهذا صريح أيضًا في كون الصحابة فهموا معاني الصفات، وهو ما دل عليه ظاهرها، وأن سكوت العلماء عن السؤال عن معانيها دال على فهمهم لمعانيها أيضًا.

[١٠] **وقال أبو منصور الأزهري اللغوي (٣٧٠هـ)**: (وكل باطن يدَّعيه مدَّعٍ في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ يخالف ظاهر كلام العرب الذي خوطبوا به؛ فهو باطل؛ لأنه إذا جاز لهم أن يدَّعوا فيه باطنًا خلاف الظاهر؛ جاز لغيرهم ذلك، وهو إبطالٌ

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٥٦).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٨٥).

(٣) في طبقات الحنابلة ابن أبي يعلى (٢/ ١٣٥).

للأصل، وإنما زاغوا عن إنكار القرآن ولاذوا بالباطن الذي تأولوه؛ لِيَغُرُّوا به الغِرَّ الجاهلَ، ولئلا يُنسَبوا إلى التعطيل والزندقة)[١].

[١١] وقال أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن مَنْدَه (ت ٣٩٥هـ) -المذكور في طبقات الحنابلة وعلمائهم- بعد أن ذكر عقيدة علماء السلف: (وذلك أن الله امتدح نفسه بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدَّق به المصطفى ﷺ، وبين مراد الله فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهومًا عند العرب غير محتاج إلى تأويلها)[٢].

[١٢] وقال أبو نصر السجزي (ت ٤٤٤هـ): (الواجب أن يُعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب والخطاب وردَّ بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي ﷺ لما أداها بتفسيرٍ يخالف الظاهر؛ فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه.

والذي يوضح ذلك: هو أن الله سبحانه قد أثبت لذاته علمًا ونطق بذلك كتابه فقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ وكان المعقول من العلم عند المخاطبين به أنه إدراك المعلوم على ما هو به؛ فكان علم الله سبحانه إدراكَ المعلوم على ما هو به، وعلم المحدَث أيضًا إدراك المعلوم على ما هو به.

وكذلك لما أثبت الله لنفسه السمع بدلالة النص حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾، وقال النبي ﷺ في ذكر الحجب: «**ما أدركه بصره**»، وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «يا سبحان الله من وسع سمعه الأصوات»، وكان المعقول أن السمع هو إدراك

---

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص:٢٤٨).

(٢) التوحيد لابن منده (٣/ ٧).

المسموعات على ما هي به، والبصر إدراك كل ما يبصر على ما هو به، كان سمعه سبحانه إدراك المسموع، وبصره إدراك ما يبصر به، وكذلك سمع المحدث وبصره، ومع ذلك فليس مثل علمه علم، ولا مثل سمعه وبصره سمع ولا بصر)[١].

[١٣] **وقال أبو عثمان الصابوني (٤٤٩هـ)**: (وكذلك يقولون -يعني السلف وأصحاب الحديث- في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح؛ من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والعزة)، وذكر جملة من الصفات، ثم قال: (من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالةٍ للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر، ويَكِلون علمه إلى الله تعالى)[٢].

[١٤] **وقال أبو عمر بن عبد البر المالكي (ت ٤٦٣هـ)**: (وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة، وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: استولى، فلا معنى له؛ لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أُنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عَزَّوَجَلَّ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يَمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عَزَّوَجَلَّ عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص:٢٢٨).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص:١٠).

معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتَّمكُّن فيه)، ثم ذكر كلام العرب في تفسير الاستواء[١].

[١٥] وقال أبو الحسن علي بن الزاغوني الحنبلي (٥٢٧هـ): (وقد وصف الباري نفسه في القرآن باليدين بقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾)، قال: (وهذه الآية تقتضي إثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين)، ثم قال: (وذهب المعتزلة وطائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين[٢]، وذهبت طائفة إلى أن المراد باليدين ههنا القدرة.

والدلالة على كونهما ذاتيتين تزيدان على النعمة وعلى القدرة أنا نقول: القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها: إثبات صفة ذاتية للموصوف لها خصائص فيما يقصد به، وهي حقيقة في ذلك، كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، كذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وأنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك، فأما مع الإطلاق فلا)[٣].

---

(١) التمهيد (٧/ ١٣١).

(٢) كذا في المصدر، وصوابه: النعمتان.

(٣) الإيضاح في أصول الدين (ص:٢٨)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٠).

على أن ابن الزاغوني موافق لمذهب الكُلَّابيَّة في الصفات الفعلية كما تقدم بيانه، ولكن المراد هنا بيان أن هذا هو الأصل في آيات الصفات، ومن لم يلتزمه في سائر الصفات فقد تناقض، ويُستدل عليه بمثل ما يَستدل هو على غيره.

[١٦] وقال أبو القاسم الأصبهاني المعروف بقِوَام السنة (ت ٥٣٥هـ)، وقد سئل عن صفات الرب: (مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق ابن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله؛ من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيفٍ يُتَوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه، فقراءته تفسيره)، ثم قال أبو القاسم: (أي: هو هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل)[1].

فانظر رحمك الله كيف فسَّر قِوَام السنة قول ابن عيينة، فهذه الكلمات ومثلها دليل على علم السلف بمعاني الصفات، لا كما يدَّعيه المفوِّضة أنه بمعنى تفويض المعنى.

وانظر كيف ذكر أن هذا هو مذهب السلف والأئمة، وأن ذلك المنهاج في سائر الصفات دون تفريق بين صفة وصفة، وجعل صفة السمع والبصر كصفة الوجه واليدين، خلافًا لما عليه متكلمة الصفات من التفريق بينهما.

وقال بعد أن ذكر الآيات المثبِتَة لصفة اليد لله تعالى وذكر معاني اليد في اللغة وأبطل المعاني التي يدَّعيها الجهمية في آيات الصفات: (ومنها اليد التي هي معروفة، فإذا لم تحتمل الأوجه التي ذكرنا لم يبق إلا اليد المعلوم كونها، والمجهولة كيفيتها).

---

(١) العلو للعلي الغفار للذهبي (ص:٢٦٣).

وقوله هذا يبين المراد بقولهم: «قراءته تفسيره». فلتستدل على علمهم بالمعنى بمثل هذه الآثار عن السلف.

ثم قال: (وهكذا قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ للوجه في كلام العرب معان)، ثم ذكرها، ثم قال: (ومنه الوجه المعروف، فإذا لم يجز حمل الوجه على الأوجه التي ذكرناها بقي أن يقال: هو الوجه الذي تعرفه العرب، وكونه معلومًا بقوله تعالى، وكيفيته مجهولة).

ثم ذكر صفة القدم والكف، ثم قال: (وللقدم معانٍ، وللكف معانٍ، وليس يحتمل الحديث شيئًا من ذلك إلا ما هو المعروف في كلام العرب، فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية، وكذلك القول في الإصبع... وكذلك القول في جميع الصفات يجب الإيمان به، ويترك الخوض في تأويله، وإدراك كيفيته)[1].

وقال في صفة الاستواء: (قال أهل السنة: الإيمان بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ واجب، والخوض فيه بالتأويل بدعة)، ثم قال: (والاستواء في كلام العرب تأتي لمعان)، فذكرها ثم قال: (فمن خالف موضوع اللغة فقد خالف طريقة العرب، والقرآن عربي، ولو كان الاستواء على العرش بمعنى الاستواء إلى العرش لقال تعالى: «إلى العرش استوى». قال أهل السنة: الاستواء هو العلو، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾، وليس للاستواء في كلام العرب معنًى إلا ما ذكرنا، وإذا لم يجز الأوجه الثلاثة لم يبق إلا الاستواء الذي هو معلوم كونه، مجهول كيفيته)، ثم قال: (فثبت أن الاستواء معلوم، والعلم بكيفيته معدوم، فعلمه موكول إلى الله تعالى، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾.

وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفات؛ كقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وقول النبي ﷺ: «حتى

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٧).

يضع الجبار فيها قدمه»، وقوله: «**إن أحدكم يأتي بصدقته فيضعها في كف الرحمن**»، وقوله: «**يضع السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع**»، وأمثال هذه الأحاديث)[١].

[١٧] وقال أبو الحسين يحيى العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ) بعد أن ذكر قول المعتزلة في إنكارهم رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقول الأشاعرة في أنهم يرونه ولكن لا يرونه عن مقابلة: (وأما الدليل على إبطال قول الأشعرية فهو: أن الشرع ورد بثبوت الرؤية لله تعالى بالأبصار فَحُمِل ذلك على الرؤية المعهودة، وهو ما كان عن مقابلة، بدليل قوله ﷺ: «**كما ترون القمر ليلة البدر**»، ولا يقتضي ذلك تحديدًا ولا تجسيمًا لله، كما لا يقتضي العلم به تحديدًا له ولا تجسيمًا.

وإن قالوا: إن الرؤية لا تختص بالأبصار، رجعوا إلى قول المعتزلة في نفي الرؤية، وأن المراد بالرؤية العلم به علمًا ضروريًّا، وقد حُكي عن بعض متأخري الأشعرية أنه قال: لولا الحياء من مخالفة شيوخنا؛ لقلت إن الرؤية العلم لا غير.

وهكذا قالوا في سماع موسى لكلام الله إنه لا يختص الأذن، وإذا لم يختص الأذن رجع إلى معنى العلم، وأقوال الأشعرية مُثْبَتَةٌ على أصول المعتزلة؛ لأن أبا الحسن كان معتزليًّا)[٢].

وقال أيضًا: (ويقال للأشعري: قد أقررت بأن لله سمعًا وبصرًا وعلمًا وقدرة وحياة وكلامًا لتنفي عنه ضد هذه الصفات، فلما كان السمع الذي أثبتَّه لله هو السمع المعهود في لغة العرب، وهو إدراك المسموعات، وكذلك ضده المنفي عنه

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٣).

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٧).

هو المعهود في كلام العرب وهو الصَّمَم، وكذلك البصر الذي أثبته لله هو المعهود في كلام العرب وهو إدراك المبصرات، والعلم هو إدراك المعلومات، وجب أن يكون الكلام لله هو الكلام المعهود في كلام العرب، وهو ما كان بحرف وصوت، كما أن ضده المنفي وهو الخَرَس المعهود عندهم، فأما إثبات كلام لا يفهم ولا يعلم فمحال.

ولا يلزم على ما قلنا إذا أثبتنا لله كلامًا بحرف وصوت أن يثبت له آلة الكلام؛ لأنه لا يتأتى الكلام بذلك إلا من له آلة الكلام؛ لأنا قد أثبتنا نحن والأشعري لله السمع والبصر والقدرة وإن لم نصفه بأن له آلة ذلك، وعلى أن الله سبحانه قد أخبر أن السماوات والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾، وأخبر أن جهنم تقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾، وأخبر أن الجوارح تنطق يوم القيامة بالشهادة، وأخبر النبي ﷺ أن الذراع المشوية أخبرته أنها مسمومة، وشيء من هذا كله لا يوصف بأن له آلة الكلام، فبطل قوله بذلك)[1].

[١٨] **وقال ابن شيخ الحَزَّامين (ت ٧١١هـ)**: (ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفة ربه من الفوقية واليدين وغيرهما، مثل أن ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أُخَر باطنة غير ما يظهر من مدلولها)[2].

• ● ● •

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٥٦٩).

(٢) النصيحة في صفات الرب جل وعلا (ص:١١).

بابُ

ما جاء في أنهم يؤمنون بنصوص الصفات
وأنها على حقيقتها الظاهر من لفظها

وقول الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾.

وقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

قال مجاهد في تفسير قوله: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ﴾: «يحرفونه»[(١)]، وروي نحوه عن الشعبي والحسن وقتادة والربيع بن أنس[(٢)].

وعن وهب بن منبه أنه قال: «إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يُغيَّر منهما حرف، ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله، فأما كتب الله فإنها محفوظة لا تحول»[(٣)].

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٥٢٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٨٩).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٨٩)، وتفسير ابن المنذر (١/ ٢٦٦).

فذم الله تعالى فعل أهل الكتاب في كونهم لا يأخذون بظواهر ما أنزل الله تعالى عليهم، وإنما يَلْوُونها ويحرِّفونها لأغراضٍ لهم، ويلحق الذمُّ كلَّ من اتبعهم من هذه الأمة في عدم الأخذ بظواهر النصوص لغير دليل يُسوِّغ له ذلك، فيصرفها لهوًى في نفسه أو خيالات في ذهنه أو جهالات في عقله، والواجب على كل مسلم الأخذ بظواهر ما أنزل الله تعالى والإيمان بها والتسليم لها.

وحمل النصوص على ظواهرها مما اتفق عليه الصحابة والتابعون، قال أبو يعلى الفراء: (إن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق؛ لما فيه من إزالة التشبيه، ورفع الشبهة)[1].

وسواء في ذلك نصوص الوعد والوعيد؛ من الجنة والنار والقبر والحساب والصراط والميزان، ونصوص أسماء الله تعالى وصفاته، ونصوص الأحكام العملية من الصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها.

فمن سوَّغ لنفسه أن يصرف شيئًا من النصوص عن ظاهرها في باب من الأبواب لغير دليل شرعي ظاهر بشروطه المعتبرة عند أهل العلم؛ وجب عليه أن يسوِّغ لغيره أن يسلك سبيله في غيرها من الأبواب.

فالذي يسوِّغ لنفسه أن يصرف ظواهر نصوص الصفات لدليل عقلي يظنه يقينيًّا، فليسوِّغ لغيره أن يصرف ظواهر نصوص الوعيد لدليل عقلي يظنه يقينيًّا، وليسوِّغ لآخر أن يصرف ظواهر نصوص الأحكام العملية لذلك، سواء بسواء[2].

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٧١).

(٢) علق الدكتور فهد الفهيد حفظه الله بقوله: وهذا الذي دخل من خلاله الباطنية، فأبطلوا الشرائع والمعاد.

أما السلف وأهل السنة، فلا يصرفون النصوص عن ظواهرها، ولا يلوون كتاب الله ولا يحرفونه، بل يأخذون ما دل عليه الظاهر من الكلام، ويُلغون ما قد يكون في الذهن من الخيالات والأفهام الباطلة.

ومن ذلك: إجراؤهم نصوص الصفات على ظواهرها، وحملها على حقائقها، وتوضيح ذلك:

أن النصوص الشرعية لها معانٍ ظاهرة من ألفاظها، ولها معانٍ مؤوَّلة غير ظاهرة لا تفهم إلا بنوع تأويل.

فأهل السنة يقولون: إن نصوص الصفات تُجرى على معانيها الظاهرة، والمعطلة والمؤولة يقولون: هي مؤولة، محمولة على معنًى مخالف لظاهرها.

وثَمَّ طائفة من المفوِّضة تقول: هي على ظاهرها ولا يُفهم منها معنًى، وهذا تناقض كما تقدم بيانه، فإن الظاهر إنما يطلق على المعاني المودَعة في الألفاظ، فالظهور إنما هو للمعاني المحمولة في تلك الألفاظ، فكيف يقال للألفاظ: هي على ظاهرها، ثم يقال ليس له معنًى معلوم؟!

إذا كان كذلك؛ فهذه نصوص عن السلف في وجوب إجراء النصوص على ظاهرها يُردُّ بها على جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة، فيُردُّ بها على المؤولة، وعلى المفوِّضة القائلين بأن النصوص على خلاف ظاهرها، وعلى المفوِّضة القائلين بأنها على ظاهرها وليس لها معنًى معلوم لنا.

[١] **قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ):** (فإن هذه المعاني التي وصف الله بها نفسه، ووصفه بها رسوله ﷺ، مما لا يدرك حقيقته بالفكر والرَّوِيَّة؛

فلا يكفر بالجهل بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، فإن كان الوارد بذلك خبرًا يقوم في الفهم مقام المشاهدة في السماع؛ وجبت الدَّيْنُونة على سامعه بحقيقته، والشهادة عليه كما عاين وسمع من رسول الله ﷺ، ولكن يُثبِت هذه الصفات وينفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه تعالى ذكره فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾)[1].

[٢] وقال أبو أحمد الكرجي المعروف بالقصَّاب (ت ٣٦٠هـ): (كل صفة وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، فليست صفة مجاز، ولو كانت صفة مجاز لتحتَّم تأويلها، ولقيل: معنى البصر كذا، ومعنى السمع كذا، ولفُسِّرت بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف إقرارَها بلا تأويل، علم أنها غير محمولة على المجاز، وإنما هي حقٌّ بيِّن)[2].

[٣] وقال أبو إسحاق إبراهيم بن شاقْلا (٣٦٩هـ) في مناظرته مع أبي سليمان الدمشقي، بعد أن ناظره حول ثبوت الأحاديث في الإصبع وغيره من الصفات: (هذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول، فليس لأحد أن يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها؛ لأن الرسول ﷺ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبيَّنه، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنى غير ظاهرها، فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعًا ما قبلوا.

فقال لي: أنتم المشبِّهة، فقلت: حاشا لله المشبه الذي يقول: وجه كوجهي ويد كيدي، فأما نحن فنقول: له وجه كما أثبت لنفسه وجهًا، وله يد كما أثبت لنفسه يدًا،

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢١٣).

وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ومن قال هذا فقد سلم)[١].

ومناظرته لأبي سليمان الدمشقي نافعة، وهو ممن أخذ عن غلام الخلال أبي بكر عبد العزيز الحنبلي، وقد أخذ أبو بكر عبد العزيز عن أبي بكر الخلال صاحب السنن، وهو عن المرُّوذي وغيره ممن صحب الإمام أحمد وأخذ عنه.

[٤] وقال القادر بالله أحمد بن إسحاق بن المقتدر، أمير المؤمنين (ت ٤٢٢هـ)، في معتقده المشهور الذي قُرئ ببغداد بمشهدٍ من علمائها وأئمتها وأنه قول أهل السنة والجماعة: (وأنه خلق العرش لا لحاجة، واستوى عليه كيف شاء لا استواء راحة، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز)[٢].

[٤] وقال أبو نصر السجزي (ت ٤٤٤هـ): (وأقر المسلمون بأنه كلام الله حقيقة لا مجازًا، وكلامه صفة)[٣].

[٥] وقال أبو عمر بن عبد البر المالكي (ت ٤٦٣هـ): (ومن حقِّ الكلام أن يُحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز)[٤].

[٦] وقال أبو الحسن علي بن الزاغوني الحنبلي (ت ٥٢٧هـ): (فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقه بوصفٍ؛ تُلقِّيَ في التسمية بالقبول، ووجب إثباته له على ما يستحقه، ولا يُعدل به عن حقيقة الوصف؛ إذ ذاته تعالى قابلة للصفات، وهذا

---

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٥).

(٢) العلو للذهبي (٢٤٥).

(٣) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص:٢٥٦).

(٤) التمهيد (٧/ ١٣١).

واضح بيِّن لمن تأمله)[١].

وقال: (قد بينَّا أن إضافة الفعل إلى اليد على الإطلاق لا يكون إلا والمراد به يد الصفة، وهذا توكيد لإثبات الصفة الحقيقية، ومحال أن يجتمع مؤكِّد للحقيقة مع قرينة ناقلة عن الحقيقة)[٢].

[٧] وقال عبد الغني المقدسي الحنبلي (ت ٦٠٠هـ): (وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيجب الإيمان والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تنزيهٍ ينفي عنه حقيقة النزول)[٣].

• • • •

(١) الإيضاح في أصول الدين (ص:٢٨٣).

(٢) الإيضاح في أصول الدين (ص:٢٨٧).

(٣) عقائد أئمة السلف (ص:٨٠).

باب

ما جاء في أن السلف علموا معانيَ نصوص القرآن والسنة، ولم يتوقَّفوا في شيء من النصوص مما يحتاج إلى بيان وتفسير، وإذا أشكل عليهم شيء سألوا عن معناه، ولم يقل أحد منهم: إن في القرآن ما لا يُعلم معناه

وقول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾، وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ﴾، فكانوا يسألون النبي ﷺ عما لا يعلمون، والله تعالى يجيبهم، ولم يُشكل عليهم شيءٌ من نصوص الصفات.

وقال تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ في موضعين من كتاب الله، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾، ومن الإعراض عنه الإعراض عن تدبره، والآيات في الأمر بالتدبر والتفكر والتأمل كثيرة جدًّا، وآيات الصفات أولى ما يدخل فيها.

وصحَّ عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يقلِّب جناحيه في الهواء، إلا وهو يُذكِّرُنا منه علمًا، قال: فقال ﷺ: «**ما بقي شيء يقرب من الجنة، ويباعد من النار، إلا وقد بُيِّن لكم**» أخرجه الطبراني[1].

فإذا كان الله تعالى إنما أنزل القرآن ليتدبره الخلق، والتدبر إنما يكون بعد

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٦٤٧).

التعقل والتفهم، وكان النبي ﷺ لا يترك أمرًا مما يحتاج إليه الناس إلا وبيَّنه لهم، وكان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كبيرُهم وصغيرُهم، وذكرهم وأنثاهم، وحضريهم وبدويهم، وعالمهم وجاهلهم، إذا خفي على الواحد منهم شيء لم يعلم معناه في كتاب الله تعالى أو في دينه؛ سأل عنه، فكيف يقال بعد ذلك: إن نصوص الصفات الكثيرة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؛ لم يفهمها أحد من الصحابة، ولم يأمر الله تعالى بتدبرها وتفهمها، ثم يجلس النبي ﷺ بين ظهرانيهم ثلاثة وعشرين سنة لا يسأله مسلم ولا كافر عن شيء من نصوص الصفات؟!!

وما ذلك إلا لكونها معلومة عندهم مفهومه، يتدبَّرونها ويتعبدون الله بها، ويفسرون منها ما يحتاج إلى تفسير، والتفسير فرع عن العلم بالمعنى، ولا يلزم أن يكون التفسير ببيان الحد الذي يذكره المناطقة المحدَثين، وإنما يكون ببيان بعض المعنى الذي يُفهَم به أصله، مما يُقرِّب للأفهام ويؤكِّد المعنى الظاهر من الكلام.

وقد يكون الشيء واضحًا وضوحًا يَعسُر معه التفسير ولو ببعض المعنى، كما لو أراد إنسان أن يفسر (اليد)، فإن معناها معلوم لكل ذي عقل، ولو أراد أحد أن يفسرها تفسيرًا يجمع كل ما يطلق عليه (يدٌ) لعسُر عليه ذلك، وكان أسهل ما يمكن أن يدل عليها أن يقول: (يد)، كما أُثر عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيما ذكره ابن قتيبة: (اليدان: اليدان)، فصفة اليد كما يقول الدارمي: (تفسير ذلك يستبين في سياقة كلام المتكلم، حتى لا يحتاج له إلى تفسير)[1].

ومن ذلك أيضًا: ما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير النوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، قال: «السنة: النعاس، والنوم: هو النوم»[2].

---

(١) النقض على المريسي (ص:١٠٢).

(٢) تفسير الطبري (٤/ ٥٣١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٤٨٨).

بل إن الواضحات قد يُستغرب من طلب تفسيرها أحيانًا؛ لشدة ظهورها ووضوحها، كما استغرب الضحاك بن مزاحم من سؤال الرجل عن معنى الكفاح في وصف إعطاء الله لمحمد ﷺ، فقال: «**يا سبحان الله، يخفى الكفاح على رجل عربي، الكفاح: المشافهة**»(١).

وكلام السلف في تفسير أخبار الأسماء والصفات دليل واضح على علمهم بمعاني تلك الأسماء والصفات، ولو كانوا لا يعلمون معاني تلك الأسماء وما تضمنته من الصفات لما استطاعوا تفسير شيء منها، وأما ما سكتوا عن تفسيره وبيان معناه؛ فلوضوحه وظهوره في الأذهان، لا يحتاج إلى تفسير، بل تفسيره قراءته، كما قال ابن عيينة وغيره من علماء السلف(٢).

يقول الإمام الترمذي صاحب الجامع الكبير (٢٧٩هـ) بعدما تكلم عن الجهمية وتأويلاتهم: (وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ في غير موضع من كتابه «اليد» و«السمع» و«البصر»، فتأوَّلت الجهمية هذه الآيات، ففسَّروها على غير ما فسَّر أهل العلم)(٣).

فبيَّن أن أهل العلم كانوا يفسِّرون من صفات الله تعالى ما يحتاج إلى تفسير، وأما الجهمية ففسَّروها بتفاسير تُخرِجها عن ظاهرها وتنكر ما يُفهم من قراءتها، فأنكر السلف ذلك وقالوا: (لا تفسر)، وقالوا: (تفسيرها قراءتها)، لوضوح

---

(١) رؤية الله للدارقطني (ص:٢٦٩).

(٢) بعض من فوَّض المعاني؛ كالطوفي في حلَّال العُقَد ذكر جملة من معاني أسماء الله تعالى، وهو إنما فسَّر من الأسماء ما يعتقد أنها من قبيل المحكم الذي يُعلم معناه، وعليه؛ فقد يفسر بعض المفوضة شيئًا من الأسماء الحسنى المتضمنة لصفات الله تعالى.

(٣) سنن الترمذي (٣/ ٤١).

معناها لمن سمعها، لا لكونها لا يُعلم معناها[١].

وقد ذكر ابن مَنْدَه (ت ٣٩٥هـ) في كتاب التوحيد أبوابًا في تفسير أسماء الله تعالى، فيقول مثلًا: (ومن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ: «الرحيم الرحمن»، قال أهل التأويل: هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، فقوله: «الرحمن» يجمع كل معاني الرحمة، من الرأفة والشفقة والحنان واللطف والعطف)، وهكذا في سائر أسماء الله تعالى، يُبيِّن معناها عند أهل العلم بالأخبار.

ولم يقتصر السلف على تفسير صفة العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر مما يسميه المتكلمون الصفات المعنوية، بل فسَّروا أيضًا الصفات الخبرية؛ كاليد والساق، والصفات الفعلية؛ كالاستواء والحنان وغيرها؛ لأن مذهبهم في باب الصفات واحد؛ خلافًا لطوائف المؤولة والمفوضة.

وإليك بعض هذه التفاسير:

أولاً: صفة الساق:

[١] **عن ابن مسعود** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: «عن ساقيه»، قال ابن منده: «هكذا في قراءة ابن مسعود، و«يكشف» بفتح الياء

---

(١) قال الترمذي في موضع من السنن (٤/ ٦٩١): (والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه)، فتعرف حينئذ أن مرادهم بقولهم (لا تفسر) أي: بالتفاسير المبتدعة، لا أن المراد أنه ليس لها تفسير يعقلونه، بل لها تفسير معلوم كما نص على ذلك في هذا الموطن.

وكسر الشين»[١].

ثانيًا: صفة اليد:

[٢] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال عن معنى «اليد» في آيات الصفات: «اليدان اليدان»[٢].

[٣] قال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ): (ومن يحصي ما في تثبيت يد الله من الآثار والأخبار؟! غير أنا أحببنا أن نأتي منها بألفاظ، إذا فكر فيها العاقل؛ استدل على ضلال هذا الجاهل)، ثم سرد آثارًا عن الصحابة والتابعين في إثبات صفة اليد، ومن ذلك: عن مجاهد «﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، وكلتا يدي الرحمن يمين»[٣].

وقال في نقض تفسير المعطلة لليد بأنها النعمة: (ووجدنا أهل العلم ممن مضى يتأوَّلونها خلاف ما تأوَّلتم، وحجتهم أرضى، وقولهم أشفى.

حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا الفضل بن موسى، عن حسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة قال: قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، قال: «يعني اليدين».

حدثنا سعيد بن أبي مريم، عن نافع بن عمر الجمحي قال: سألت ابن أبي مليكة، عن يد الله، أواحدة أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان».

وحدثنا هدبة بن خالد، حدثنا سلام بن مسكين، عن عاصم الجحدري في قول الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ قال: «بيديه».

---

(١) كتاب التوحيد ابن منده (ص:١٦).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة (ص:٤٠).

(٣) النقض على المريسي (ص:٩٥).

فمن يلتفت بعد هذا إلى تأويل هذا المريسي، ويدع تأويل هؤلاء الأئمة؟).

ثم قال: (فإذا ادعيت أن اليد عُرفت في كلام العرب أنها نعمة وقوة، قلنا لك: أجل، ولسنا بتفسيرها منك أجهل، غير أن تفسير ذلك يستبين في سياقة كلام المتكلم حتى لا يحتاج له من مثلك إلى تفسير، إذا قال الرجل: «لفلان عندي يد أكافئه عليها»، عَلم كل عالم بالكلام أن يد فلان ليست ببائنة منه، موضوعة عند المتكلم، وإنما يراد بها النعمة التي يشكر عليها).

ثم قال: (فإذا قال: «ضربني فلان بيده، وأعطاني الشيء بيده، وكتب لي بيده» استحال أن يقال: ضربني بنعمته، وعلم كل عالم بالكلام أنها اليد التي بها يضرب وبها يكتب وبها يعطي، لا النعمة)، ثم قال: (ولا يجوز لك أيها المريسي أن تنفي اليد التي هي اليد؛ لما أنه وجد في فرط كلام العرب أن اليد قد تكون نعمة وقوة، ولكن هذا في سياق الكلام معقول، وذلك في سياق الكلام معقول، فلما قال الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، استحال فيهما كل معنًى إلا اليدين، كما قال العلماء الذين حكينا عنهم، فليس من ذكر هذه الأيدي شيء إلا والشاهد بتفسيرها ينطق في نفس كلام المتكلم)[1].

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي عند قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، أن بشر المريسي ادعى أن قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ تأكيد للخلق، لا أنه خلقه بيد، فقال: (وأما قولك: «تأكيد للخلق»، فلعمري إنه لتأكيدٌ جهلت معناه فقلبته، إنما هو تأكيد اليدين وتحقيقهما وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد)[2].

---

(١) النقض على المريسي (ص:١٠١).

(٢) النقض على المريسي (ص:٧٩).

فالدارمي نسب للسلف تفسيرًا وفهمًا لمعنى هذه الآيات، وأن اليد هي اليد المعروف معناها عند العرب بحسب سياقها، وأن تفسير الكلام عند العرب إنما يعرف بسياق كلام المتكلم حتى لا يحتاج معه إلى تفسير.

وكلام هذا الإمام الواضح كافٍ في إبطال مذهب المفوضة، ولكن الإنسان مجبول على حب الاطمئنان وقطع موارد النزاع، لذا نورد كلام غيره من العلماء إن شاء الله.

ثالثًا: صفة الاستواء:

[٤] قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا**، وأكثر مفسري السلف في قوله:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: «أي: ارتفع إلى السماء»[١].

[٥] وقال أبو العالية الرياحي (٩٣هـ): «﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: ارتفع.

[٦] وقال مجاهد بن جبر المكي (١٠١هـ): «﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: علا على العرش».

وعلّق **البخاري** هذه الآثار في كتاب التوحيد من صحيحه، وفسَّر غيرها من أسماء الله تعالى[٢].

[٧] وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى الإمام اللغوي (٢٠٩هـ) في تفسيرها: «صعِد».

[٨] وقال مقاتل (١٥٠هـ) في تفسيرها: «استقر».[٣]

---

(١) تفسير البغوي (١/ ٧٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤٤٣). وعلقه البخاري في الصحيح (٩/ ١٢٤).

(٣) تفسير البغوي (٣/ ٢٣٥).

[٩] **وقال ابن جرير الطبري** (٣١٠هـ): (وقال بعضهم: الاستواء: هو العلو، والعلو: هو الارتفاع، **وممن قال ذلك الربيع بن أنس** (١٣٩هـ))، ثم أسند عنه أنه قال في تفسيرها: «ارتفع إلى السماء»[١].

[١٠] **وقال الفراء إمام أهل اللغة** (٢٠٧هـ): (الاستواء في كلام العرب على جهتين: إحداهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه، أو يستوي عن اعوجاجٍ، فهذان وجهان، ووجه ثالث: أن تقول: «كان مقبلًا على فلان ثم استوى عليَّ يشاتمني، وإليَّ، سواء»، على معنى أقبل إليَّ وعليَّ، فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ والله أعلم، وقال ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: «صعِد»، وهذا كقولك للرجل: كان قائمًا فاستوى قاعدًا، وكان قاعدًا فاستوى قائمًا، وكلٌّ في كلام العرب جائز)[٢].

[١١] **وجاء عن ثعلب الإمام اللغوي** (٢٩١هـ)، تلميذ الإمام أحمد، أنه ذكر معاني الاستواء في اللغة ثم قال: (و﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: علا)، ثم قال: (هذا الذي يُعرف من كلام العرب)[٣].

رابعًا: صفة الإتيان والمجيء:

[١٢] **نقل ابن جرير الطبري** (٣١٠هـ) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، **عن مجاهد وقتادة** أن قوله: ﴿فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾: هو من صِلة فعل الله تعالى، ثم صوَّب هذا القول،

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٤٥٦).

(٢) معاني القرآن (ص:٢٥).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤٤٣).

وأن معنى الآية: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة[١].

وهذا بيان لصفة إتيان الله تعالى يوم القيامة، وأن قوله: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ من صفات فعل الله تعالى الذي هو الإتيان، فكيف يفسِّر ذلك من جهل معنى الإتيان؟!

[١٣] **وقال محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)**: قال حماد بن أبي حنيفة: (قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، فهل يجيء ربنا كما قال؟ وهل يجيء الملك صفًّا صفًّا؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًّا صفًّا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف جيئته.

وقلنا لهم: إنا لم نُكلِّفُكُم أن تعلموا كيف جيئته، ولكنَّا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم من أنكر أن المَلَك لا يجيء صفًّا صفًّا، ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب، قلنا: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر مكذب)[٢].

خامسًا: صفة الكلام مشافهةً:

[١٤] **عن الضحاك بن مزاحم (١٠٢هـ)**، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ، يرويه عن ربه عَزَّوَجَلَّ: «**نحلت إبراهيم خُلَّتي، وكلمت موسى تكليمًا، وأعطيت محمدًا كفاحًا**»، قال رجل من القوم: ما الكفاح؟ قال: «**يا سبحان الله، يخفى الكفاح على رجل عربي، الكفاح: المشافهة**»[٣].

---

(١) تفسير الطبري (٣/ ٦٠٨).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص:٢٣٤).

(٣) رؤية الله للدارقطني (ص:٢٦٩).

ثم أسند الدارقطني نحوه وقال: قال عثمان بن عمر: سألت يونس النحوي -يعني: يونس بن حبيب- (٢٠٤هـ) عن الكفاح، فقال: «أي: واجهه مواجهة».

[١٥] **عن جابر بن عبد الله** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال له: «**ما كلَّم اللهُ أحدًا قط إلا من وراء حجاب، وكلَّم أباك كفاحًا**»[(١)]، **قال علي بن المديني (٢٣٤هـ)**: (الكفاح: المواجهة)[(٢)].

[١٦] **وكذا فسَّره أبو عبيد الهروي (٤٠١هـ)** قال: «أي: مواجهة ليس بينهما حجاب»[(٣)].

سادسًا: صفة التجلي والرؤية:

[١٧] **قال الخليل بن أحمد الفراهيدي اللغوي المشهور (١٧٠هـ)** في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾: (أي: ظهر وبان)[(٤)].

[١٨] **قال الآجري (٣٦٠هـ)** في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾: (واعلم رحمك الله، أن عند أهل العلم باللغة أن اللُّقي ههنا لا يكون إلا معاينةً، يراهم الله تعالى ويرونه، ويسلم عليهم، ويكلمهم ويكلمونه)[(٥)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠١٠)، وابن ماجه (١٩٠)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه عنه ابن مردويه في تفسيره. ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٦٣).

(٣) الغريبين في القرآن والحديث (٥/ ١٦٤٠).

(٤) العين (٦/ ١٨٠).

(٥) الشريعة (٣/ ٩٧٦).

سابعًا: صفة الرأفة:

[١٩] **قال ابن جرير (٣١٠هـ)** في تفسير قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾: (إن الله بجميع عباده ذو رأفة، والرأفة أعلى معاني الرحمة، وهي عامة لجميع الخلق في الدنيا، ولبعضهم في الآخرة)[1].

[٢٠] **وقال الأزهري (٣٧٠هـ)** في صفة الرأفة: (والرأفة: أخص من الرحمة وأرق)[2].

ثامنًا: صفة الأسف:

[٢١] **عن قتادة بن دعامة (١١٨هـ)** في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾، قال: «أغضبونا»، وكذا قال **وهب بن منبه (١١٤هـ)**، **وابن جريج (١٥٠هـ)**[3].

تاسعًا: صفة الحنان:

[٢٢] **عن ابن عباس** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ قال: «رحمة من عندنا»، وكذا قال **عكرمة، وقتادة، والضحاك**.

[٢٣] **وقال مجاهد**: «تعطفًا من ربه عليه».

[٢٤] **وقال عكرمة** في رواية أخرى عنه، **وابن زيد**: «الحنان: المحبة».[4]

[٢٥] **وقد ذكر القاسم بن سلام** معنى الحنان عند العرب وأنه بمعنى الرحمة،

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٦٥٤).

(٢) تهذيب اللغة (١٥/ ١٧٢).

(٣) تفسير عبد الرزاق (٣/ ١٧٠-١٧٩).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٤٠١)، تفسير الطبري (١٥/ ٤٧٥).

وذكر بعض هذه الآثار[١].

فكيف يقال بعد ذلك: إنهم لم يفهموا معنى صفة الحنان، وهم يفسرونه تارة بالرحمة، وتارة بالعطف، وتارة بالمحبة.

عاشرًا: صفة الاستهزاء والمكر والسخرية والخداع:

[٢٦] **قال ابن جرير الطبري** (٣١٠هـ): (اختُلِف في صفة استهزاء الله جَلَّجَلَالُهُ الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين) وذكر أقوالًا، ثم قال: (والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزِئ للمستهزَأ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهرًا، وهو بذلك من قيله وفعله به مورِّثه مساءة باطنًا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر).

ثم بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه مكر الله بالمنافقين، ثم قال: (إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل، دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزئ بصاحبه له ظالم أو عليه فيها غير عادل، بل ذلك معناه في كل أحواله إذا وجدت الصفات التي قدمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما أشبهه من نظائره، وبنحو ما قلنا فيه روي الخبر عن ابن عباس)، ثم أسند عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: (في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، قال: يسخر بهم للنقمة منهم)[٢].

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد (٤/ ٤٠١).

والقاسم بن سلام ممن نُقل عنه أنه قال عن نصوص الصفات: «لا تفسر»، وهو هنا يفسرها وينقل عن السلف تفسيرها، وهذا يدلُّك على أن مراده بقوله: «لا تفسر» أي: بتفاسير أهل البدع، أو بغير علم.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣١٢).

[٢٧] **وقد فسر الأزهري في «تهذيب اللغة»** جملة من أسماء الله تعالى؛ كالكبير والرزاق والسبوح والقدوس والرحمن والرحيم وغيرها، بما يُعلم منه فهمه لمعناها وما تضمنته من الصفات.

فهذه تفاسير السلف وأهل السنة لطائفة من أسماء الله وصفاته، لم يتوقَّفوا عن تفسيرها عند دعاء الحاجة إلى التفسير، وتفسيرها دليل العلم بمعانيها، وما لم يفسروه منها فلوضوح معناه من قراءته، فلا يحتاج معه إلى تفسير.

وإنما منع السلف تفسيرها لأحد أمور أربعة:

الأول: أن تُفسر نصوص الصفات بتفاسير الجهمية ومن أخذ بأصولهم، التي يُراد منها نفي المعنى المتبادر للذهن عند قراءته.

الثاني: أن تُفسر بغير علم، فيقول القائل على الله تعالى في أخطر أبواب الدين دون أثارة من علم.

الثالث: أن تُفسر كيفية الصفات، كما هو حال المشبهة والعياذ بالله.

الرابع: أنه ربما خشي بعض السلف من تفسير نصوص الصفات مطلقًا حتى لا يتجاسر أحد على معنًى في صفات الله تعالى بدون علم، فقد يزل اللسان أو تضعف العبارة فيقع المتكلم في الباطل من حيث لا يدري.

فقول جماعة من السلف: «لا تفسر»، أو نحوها من العبارات؛ ليس المراد أن الصفات ليس لها تفسير معلوم عندهم، وإنما المراد أحد الوجوه المتقدمة، والله أعلم.

فأما تفسيرها بمعناها الصحيح المأخوذ عن الصحابة والتابعين وما عليه لغة العرب التي نزل بها القرآن؛ فلم يمنعوا منه البتة، وكيف يمنعون منه وهم يفعلونه؟!

ثم إن تفسيرها أمر زائد على العلم بمعناها، فإنه لو أراد قائل هذه الكلمات -أعني نحو: لا تُفسَّر-، أنها لا تُفسَّر بالكلية؛ لم يدل ذلك على أنه أراد أن أحدًا لا يَعلم معناها، لأن هذا أمر آخر، ولو أراد هذا المعنى لقال: (ليس لها تفسير معلوم)، ونحو ذلك، أما قوله: (لا تُفسَّر)، فإنها تدل على أن لها معنًى معلوم إلا أنه مَنَع من تناولها بالتفسير نطقًا؛ خوفًا من الزلل ونحو ذلك، والله أعلم.

• ● ● •

بابُ

ما جاء أن السلف فهموا معاني نصوص الصفات
واستعملوا ألفاظًا لم ترد في النصوص؛ تأكيدًا لمعنى الصفة

وليس المقصود صحة وصف الله تعالى بما ورد عن بعض السلف من الألفاظ الآتية مما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة، وإنما المقصود أنهم كانوا يتكلمون بمعاني نصوص الصفات، وقد يذكر بعضهم من الألفاظ التي لم ترد في النصوص أو وردت في نصوص ضعيفة لظنه صحتها؛ تأكيدًا لثبوت الصفة المعلوم معناها لله تعالى كما يليق بجلاله، والكلام على ما يأتي يطول، والأولى بالمسلم أن يقف حيث وقف الكتاب والسنة كما عليه أكثر السلف رحمهم الله تعالى.

[١] عن خارجة بن مصعب (ت ١٦٨هـ) أنه تلا قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ثم قال: (وهل يكون الاستواء إلا بجلوس)[١].

ذكر هذا الأثر عنه: عبد الله ابن الإمام أحمد وتبعه فيه أبو بكرٍ الخلال ناقل مذهب الحنابلة، ولم ينسبا خارجة بن مصعب إلى التجسيم وغيره من العبارات المبتدعة.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: (حدثني أبي، حدثنا وكيع، عن إسرائيل بحديث: «إذا جلس الرب جَلَّجَلَالُهُ على الكرسي»، فاقشعرَّ رجل عند وكيع، فغضب وكيع،

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٠٥)، ومن طريقه الخلال في السنة (٥/ ٨٨).

وقال: أدركنا الأعمش والثوري يحدثون بهذه الأحاديث ولا ينكرونها)[١].

قال الدارقطني فيما نقله عنه الذهبي[٢]:

فأمَّا الحديثُ بإقعادِهِ على العَرشِ أيضًا فلا نَجحدُهْ

أَمِرُّوا الحديثَ على وجهِهِ ولا تُدخِلوا فيه ما يفسدُهْ

ولا تُنكِروا أنه قاعِدٌ ولا تَجْحَدوا أنه يُقعِدُهْ

[٢] قال عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ) في ردِّه على بشر المريسي: (وأما دعواك: أن تفسير «القيوم»: الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه، أو التابعين؛ لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة، ومن يلتفت إلى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة إذْ فسَّر نزوله مشروحًا منصوصًا، ووقَّت لنزوله وقتًا مخصوصًا؛ لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسًا ولا عويصًا)[٣].

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٠٠)، والعلو للعلي الغفار للذهبي (ص:١٥٨)..

(٢) العرش للذهبي (٢/ ٤١٤).

(٣) النقض على المريسي (ص:٧١).

قال أبو العباس بن تيميَّة عن لفظ الحركة: (وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر ممن

[٣] قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة (٢٩٧هـ): (ثم توافرت الأخبار على أن الله تعالى خلق العرش، فاستوى عليه بذاته، ثم خلق الأرض والسموات، فصار من الأرض إلى السماء، ومن السماء إلى العرش فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته متخلصًا من خلقه بائنًا منهم)[١].

• • ❁ • •

= لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وهو قول أبي عبد الله بن حامد وغيره، وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٧٧).

(١) العرش وما روي فيه، لابن أبي شيبة (ص:٢٩١).

فائدة: عقد الشيخ بكر أبو زيد (١٤٢٩هـ) في معجم المناهي اللفظية (ص:٥٩٦) فصلًا حول الألفاظ التي تكلم بها السلف ردًّا على أهل البدع مما لم يرد في النصوص؛ مثل: (بذاته)، (بائن من خلقه)، (غير مخلوق)، وغيرها، وهو بحث نافع.

باب

ما جاء من أن السلف حقَّقوا معاني الصفات باستعمال أسلوب التحقيق والتأكيد

وقول الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾.

وروى أبو داود في «سننه» قال: حدثنا علي بن نصر ومحمد بن يونس النسائي المعنى، قالا: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ، حدثنا حرملة يعني ابن عمران، حدثني أبو يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة، قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه»، قال أبو هريرة: «رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه»، قال ابن يونس: قال المقرئ: «يعني: إن الله سميع بصير، يعني أن لله سمعًا وبصرًا»، قال أبو داود: «وهذا ردٌّ على الجهمية».

فهذا رسول الله ﷺ يُحقِّق صفتي السمع والبصر بفعله المذكور وأنهما صفتان حقيقيتان معلومتان، ويقتدي به أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويشرحه عبد الله بن يزيد المقرئ راوي الحديث بما يدل على فهمه للمعنى المراد، ولم يفسره بما يخالف ظاهره، ولم يقل ما قال بعض المفوضة: لا ندري ما معناه.

وروى مسلم في «صحيحه»، عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأخذ الله تعالى سماواته وأراضيه بيديه، فيقول: أنا الله**، -ويقبض أصابعه

ويبسطها-: **أنا الملك**»، قال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟

وهذا الحديث ظاهر في إثبات يد حقيقية لله تعالى، يأخذ بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وحقَّقها رسول الله ﷺ بفعله، بما يدل على أن المعنى هو المعنى الذي تتبادر إليه أفهام الناس الذين لم تختلط أفهامهم بعلوم الفلاسفة، ولم يفهم أحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من ذلك الفعل شيئًا من التشبيه، ولم يستنكر أحد منهم أو يتقزز، وتتابع أهل الحديث على نقله دون تحرُّجٍ أو استنكار، وهم يفهمونه كما فهمه من قبلهم، ونحن نفهمه كما فهموه دون اعتراض أو استنكار، ودون تمثيل أو تكييف.

وروى الدارقطني في «كتاب الصفات» عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «**اللهم ثبت قلبي على دينك**»، فقال له بعض أصحابه: يا رسول الله، أتخاف علينا وقد آمنا بك وصدقنا بما جئت به؟ فقال: «**نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن** عَزَّوَجَلَّ **يقلبها**»، وقال رسول الله ﷺ هكذا، وأشار بإصبعه. والحديث أصله في «مسند الإمام أحمد»، و«جامع الترمذي»، و«سنن ابن ماجه»، وفي روايته: وأشار الأعمش بإصبعيه.

وهذا إثباتٌ لصفة الإصبع، وأنها أصابعُ حقيقية لله تعالى، بدليل تحقيق الصفة بإشارته إلى إصبعه، وليس هذا من التشبيه في شيء، وإنما هو من الإمعان في تحقيق الصفة ودفع كل ما يُتوهَّم من أنها غير المعهود من إطلاق الإصبع في مثل هذا السياق.

[١] **عن حجاج بن منهال، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهـدي، عن سلمان الفارسي، قال:** «خمَّر الله طينة آدم أربعين ليلة،

ثم جمعه بيده -وأشار حمادٌ بيده-، فخرَّ طيبه بيمينه وخبيثه بشماله، قال: هكذا»، ومسح حماد إحدى يديه على الأخرى، وكذلك فعل الحجاج[١].

فانظر إلى فعل حجاج بن المنهال وحماد بن سلمة في فعلهما الدال على فهم المعنى المقصود، وليس مرادهما تشبيه الفعل بالفعل أو اليد باليد، فإن هذا لا يفهمه من له مسكة عقل، وإنما المراد تحقيق الصفة ورفع ما يُتوهم أنه على خلاف الظاهر.

[٢] **وعن ابن عباس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾: أشار بيده إلى عينيه[٢].

وهذا يدل على فهم ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا معنى الآية، وأن الله تعالى موصوف بصفة العين، وهو يحفظ خلقه بعينه التي لا تنام، وبيَّن أن العين المثبتة لله تعالى هي العين المعلوم معناها، ولم يُرِد تشبيه العين بالعين.

والأثر رواه اللالكائي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مسندًا، وقد ذكره عنه أولًا في باب إثبات صفة العين لله تعالى مقرِّرًا ومؤيِّدًا.

[٣] **وعن أبي مُريَّة، عن أبي موسى** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان يعلمهم من سنتهم، قال: فبينا يحدثهم إذ شَخَصَت أبصارهم، قال: ما أشخص أبصاركم عني؟ قالوا: القمر، قال: «فكيف إذا رأيتم الله عَزَّ وَجَلَّ جهرة»[٣].

[٤] **وعن عبد الله بن مسعود** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: «**إن الله يمسك السماوات على إصبع**».

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٤/ ١٦٩).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة (٤٦٥).

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: قال أبي: جعل يحيى -يعني: ابن سعيد- يشير بأصابعه -وأراني أبي كيف جعل يشير بأصبعه- يضع إصبعًا إصبعًا حتى أتى على آخرها[1].

وهذا ظاهر في أن الإمام يحيى بن سعيد القطان، والإمام أحمد وابنه عبد الله علموا معنى صفة الإصبع وحقَّقوها تحقيقًا يأنف منه جميع المفوضة.

[٥] **وعن محمد بن كعب**، قال: «قالت بنو إسرائيل لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: بم شبَّهت صوت ربك عَزَّ وَجَلَّ حين كلمك من هذا الخلق؟ قال: شبهت صوته بصوت الرعد حين لا يترجع»[2].

فكلامه تعالى معلوم المعنى، بصوت وحرف، ولا يعني بذلك تشبيه كلام الله بكلام المخلوق، وإنما هو تشبيه للمسموع بالمسموع.

[٦] **وعن عكرمة** في قوله تعالى: ﴿نَاظِرَةٌ﴾، قال: «تنظر إليه نظرًا»[3].

[٧] **وعن وائل بن داود** في قول الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، قال: «مشافهة مرارًا»[4].

[٨] **وعن أبي تُميلة، قال: سألت نوح بن أبي مريم أبا عصمة**: كيف كلَّم الله تعالى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ قال: «مشافهة»[5].

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (٤٨٩).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (٥٤٢).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (٤٨١).

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (٥٤٦).

(٥) السنة لعبد الله بن أحمد (٥٤٧).

فانظر رحمك الله تعالى إلى هذه الآثار القاضية بفهم الصفات المذكورة فيها، ومنها ما هو من قبيل الصفات الخبرية التي لا يُعلم معناها عند متكلمة الصفات؛ كصفة الإصبع واليد والعين والتجلي وغيرها، وقد خرَّج أكثرها عبد الله ابن الإمام أحمد الذي يُنسب هو وأبوه زورًا إلى التفويض، فهل يقال بأنه لا يَعلم معاني تلك الصفات، وأنه يقول: هي مجرد صفة زائدة عن الذات لا يعقل منها معنًى سوى ذلك؟!

باب

ما جاء في تعبيرهم بألفاظ على خلاف النصوص
تدل على فهمهم المعنى

والآثار والأخبار وأقاويل العلماء الأثبات في ذلك كثيرة جدًّا، يعرفه من طالع في الكتب المسندة في العقيدة وغيرها أدنى مطالعة، كل ذلك دليل ظاهر على فهمهم لمعاني الصفات الواردة في الكتاب والسنة، حتى عبَّروا عنها بألفاظهم وغيَّروا من التصاريف الواردة، ومعلوم أن الألفاظ صناديق المعاني، فمن فهم المعنى استطاع أن يعبِّر عنه باللفظ الدال عليه بتصاريفه المعلومة، فإذا قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، وفهمنا معنى الاستواء ومعنى العرش، تمكنَّا من قول: إن الله مستوٍ على عرشه، لأن المعنى واحد، ولا نزيد على ذلك؛ إذ السنَّة المتَّبعة الوقوفُ على ما نطق به الكتاب والسنة.

فأما من لم يفهم من الآية صفة ولا معنًى؛ فكيف له أن يقول: إن الله مستوٍ على عرشه، وهو لا يدري ما معنى (استوى) حتى يستطيع أن يعبر عنه بقوله: (مستوٍ).

قال الغزَّالي في تقرير التفويض: (لا ينبغي أن يقال: مستوٍ، ويستوي؛ لأن المعنى يجوز أن يختلف؛ لأن دلالة قوله: «هو مستو على العرش» على الاستقرار، أظهر من قوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾)[1].

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص:٦٥).

أما علماء السلف؛ فلعلمهم بالمعنى ذكروا الصفات بتصاريف مغايرة للوارد في النصوص مما يدل على فهمهم للمعنى المراد، ومن ذلك:

[١] قال أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم الهُذلي (ت ٢٣٦هـ): (من زعم أن الله تعالى لا يتكلم ولا يبصر ولا يسمع ولا يعجب ولا يضحك ولا يغضب -وذكر أحاديث الصفات- فهو كافر بالله، ومن رأيتموه على بئر واقف فألقوه فيها)[١].

[٢] قال حرب الكرماني (٢٨٠هـ): (هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها؛ فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم فكان من قولهم)، فذكر جملة من الاعتقاد.

ثم قال: (والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظانُ لا يسهو، رقيب لا يغفُل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح، ويحب ويكره ويبغض ويرضى، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وقلوب العباد بين أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، ويرعيها ما أراد،

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٥٥). وعلق الدكتور فهد الفهيد حفظه الله بقوله: هذا حكمه، أي عقوبته، والذي يوقع العقوبة هو ولي الأمر، وليس أفراد الناس.

وخلق آدم بيده على صورته، والسماوات والأرضون يوم القيامة في كفه وقبضته، ويضع قدمه في جهنم فتزوي، ويخرج قومًا من النار بيده، وينظر أهل الجنة إلى وجهه، يزورونه فيكرمهم، ويتجلى لهم فيعطيهم)[١].

أفلا يقول: ولا ندري ما معنى ذلك كله؟! لو كان مفوِّضًا.

[٣] **قال ابن أبي زيد القيرواني المالكي (٣٨٦هـ):** (وأن الله تعالى كلَّم موسى بذاته، وأسمعه كلامه، لا كلامًا قام في غيره، وأنه يسمع ويرى ويقبض ويبسط، وأن يديه مبسوطتان، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، وأنه يجيء يوم القيامة بعد أن لم يكن جائيًا)[٢].

• • ✿ • •

---

(١) مسائل حرب (٣/ ٩٦٧).

(٢) الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ (ص:١٠٧).

باب

ما جاء أنهم صرحوا بإثبات الصفات بلا كيف، الدال على فهم المعنى

إذا قال القائل: (بلا كيف) دل ذلك غالبًا على علمه بأصل المعنى وجهله بتفاصيله ودقائقه الذي هو الكيفية، فنفي العلم بالأخص يدل غالبًا على العلم بالأعم، فنفي العلم بكيفية صفات الله يدل على علمه بأصل معناها وجهله بكيفيتها، وعلى ذلك جرى كلام جماعة من السلف، فمن ذلك:

[١] قال أحمد بن نصر: سألت سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) وأنا في منزله بعد العَتَمة، فجعلت أُلِحُّ عليه في المسألة وهو يأبى، فقلت: لا بد أن أسألك، إذا لم أسألك فمن أسأل؟ فقال: هات، فقلت: كيف حديث عبد الله، عن النبي ﷺ: «**إن الله يحمل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع**»، وحديث: «**إن قلب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**»، وحديث: «**إن الله يعجب ويغضب ويضحك**» وأشباه ذلك، فقال سفيان: هي كما جاءت نؤمن بها ونحدث بها كما جاءت، بلا كيف ولا توقف)[١].

[٢] وقال وكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ): (سلِّم هذه الأحاديث التي في الصفات كما جاءت، ولا تقل كيف كذا ولا مثل كذا، مثل حديث ابن مسعود: «**إن الله يجعل السماوات على إصبع، والجبال على إصبع**»، و«**قلب المؤمن بين إصبعين من**

---

(١) إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى (ص:٥٤).

أصابع الرحمن»، ونحو هذه الأحاديث نُمِرُّها كما جاءت بلا كيف)[١] .

ولا أدري كيف يُفهم من هذا الكلام أن مراد سفيان ووكيع: آمِنْ بألفاظ هذه الأحاديث، وإياك أن تؤمن بما تبادر إلى ذهنك من معاني تلك الصفات، فإنه لا يجوز لك اعتقاد ذلك.

بل كل صاحب فهمٍ سليمٍ لم يتلطخ فهمه بعلم الكلام، واستنار بنور النبوة؛ يفهم من هذا الكلام ما يفهمه الجاهل والأمي والصغير والشيخ الكبير: أن هذه الأحاديث صحيحة ثابتة نؤمن بها وبما دلت عليه، ونعتقد أن الله متصف بتلك الصفات، إلا أننا لا نمثله بالمخلوقين، ولا نكيِّف صفته فنقول: صفته كذا وكذا.

[٣] وقال عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ): (فيقال لك أيها المريسي المدَّعي في الظاهر لما أنت له منتف في الباطن: قد قرأنا القرآن كما قرأت وعقلنا عن الله أن ليس كمثله شيء، وقد نفينا عن الله ما نفى عن نفسه، ووصفناه بما وصف به نفسه فلم نَعْدُه، وأبيت أن تصفه بما وصف به نفسه، ووصفته بخلاف ما وصف به نفسه.

أخبرنا الله في كتابه أنه ذو سمع وبصر ويدين ووجه ونفس وعلم وكلام، وأنه فوق عرشه فوق سماواته، فآمنا بجميع ما وصف به نفسه كما وصفه بلا كيف، ونفيتَها أنت عنه كلها أجمع بعماياتٍ من الحجج)[٢] .

[٤] وقال ابن بطة الحنبلي (٣٨٧هـ): (فنقول كما قال: «ينزل ربنا»، ولا نقول:

---

(١) إبطال التأويلات (ص:٥٤).

(٢) النقض على المريسي (ص:١٦٠).

إنه يزول، بل ينزل كيف شاء، لا نصف نزوله، ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله)[1].

[٥] وقال العباس بن محمد الدوري (٢٧١هـ): (سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، وذكر الباب الذي يروى فيه الرؤية، والكرسي، وموضع القدمين، و«ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَره»، و«أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء»، و«أن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها فتقول: قط قط»، وأشباه هذه الأحاديث، فقال: هذه الأحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسَّر هذا ولا سمعنا أحدًا يفسره)[2].

وهذا كلام متين في بيان مذهب السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، فبين أولًا أن المعتمد في باب الصفات هي الأحاديث الصحيحة دون الضعيفة، وأن أخبار الصفات من قبيل المتواتر عند أصحاب الحديث، وأنهم لم يختلفوا في منهاجهم فيها، وبيَّن أن أحاديث الصفات حكمها واحد ولا يُفرَّق بين صفة وصفة، وأن الممنوع بعد الإثبات هو الخوض في كيفية تلك الصفات، وفيه المنع من تفسير شيء من ذلك؛ لا للجهل بمعناه، لأن المعنى ظاهر معلوم لدى الفطر السوية، وإنما يمنع من التفسير بمثل تفسيرات الجهمية التي انتشرت في ذلك الزمان، والمنع من تفسير الصفات بغير علم، أو التفسير المؤدي إلى ذكر الكيفية.

• • ❁ • •

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ٢٣٧).

(٢) الصفات للدارقطني (ص:٦٨).

بابٌ

في ذكر نصوصٍ عامَّةٍ عن السلف تدل على فهمم معاني الصفات

وقول الله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، وقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾، وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾، فرضي الله عن الصحابة في أقوالهم وأفعالهم واعتقاداتهم، ومن ذلك إيمانهم بأسمائه وصفاته، ورضي عمن اتبعهم في ذلك بإحسان جعلنا الله منهم.

وهذه بعض الأخبار والآثار المنقولة عنهم، هي نور وضياء لمن قرأها بفطرته التي فطره الله عليها، ولم يدنِّس سمعه بدين الفلاسفة، ولم ينظر في علم الكلام، ولم تَعْلَق في نفسه شبهات المتكلمين؛ وصار على يقين بأن السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ كانوا يَعقِلون معاني صفات الله تعالى وإن لم يعلموا كيفياتها.

فأما إن كان العبد من أولئك الذين تدنَّسوا بالفلسفات الموهومة، وقد أُوتي جدلًا وحب معارضة؛ فليلتفت عما يأتي ويغضَّ طرفه عنه؛ فإني أخشى عليه الفتنة أن يردَّ شيئًا من دين الله تعالى ويعارضه بدين الفلاسفة والصابئين الذي وقر في قلبه.

فمن ذلك:

[١] **عن عمر** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أنه كلمته امرأة، فقيل لها: أكثرتِ على أمير المؤمنين،

فقال: «دعها أما تعرفها؟ هي التي سمع الله منها»(١).

[٢] وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»، وقد بوَّب عليه البخاري قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾)(٢).

فهذان الأثران يدلان على فهمهم المعنى المقصود من السمع والبصر، وأن السمع صفة متعلقة بالأصوات، وأن البصر صفة متعلقة بالمبصرات.

وهذا القدر -وهو العلم بمعنى السمع والبصر- مما يتفق مع أهلِ السنةِ؛ المفوِّضـةُ بأطيافهم والأشاعـرة، فإنهم يفهمون معاني هاتين الصفـتين خاصـة، ولا يخالفون أهل السنة في كونها معلومة المعنى؛ لأنهم يعتقدون أن هذه وأمثالها لا تستلزم محظورًا في عقولهم.

ونحن نقول: منهاج السلف مع الصفات واحد، لم يُفرِّقوا بين صفة وصفة، وإنما أَجْرَوا الجميع مُجْرًى واحدًا، فَلِمَ عقلتم هذه ولم تعقلوا غيرها؟! أدين أفلاطون وأرسطو دلَّكم على هذا التفريق؟ أم دين النبي ﷺ؟! ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ متَّبعين للكتاب والسنة وسلف الأمة في هذا الباب حق الاتباع.

[٣] وعن أبي رَزين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**ضحك ربنا** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **من قنوط عباده وقرب غِيرَه**»، قال: قلت: يا رسول الله، أَوَيَضْحك الرب؟ قال: «**نعم**»، قلت: «لن نعدم من رب يضحك خيرًا» رواه أحمد وابن ماجه(٣).

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٥٥).

(٢) صحيح البخاري (٩/ ١١٧)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٥٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٦١٨٧)، وابن ماجه (١٨١).

هذا الحديث ظاهر في فهم الصحابي لمعنى ضحك الرب، وإقرار النبي ﷺ لما فهمه، ولم يقل له: إنه ليس الضحك الذي تعقل معناه في لغتك وإنما هو أمر آخر، ولم يقل: إن الواجب عليك أن تسلم لهذا ولا تتعرض لمعناه، بل يجب عليك أن تناقض فهمك من مدلول ما أقول لك في هذا الباب خاصة، هذا مفاد كلام من ينفي المعنى الظاهر من النص.

[٤] **وقال أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: «زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات» أخرجه البخاري(١).

[٥] **عن أم سلمة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «اليوم يومٌ ينزل الله فيه إلى سماء الدنيا»، قيل: يا أم المؤمنين وأي يوم هو؟ قالت: «يوم عرفة»(٢).

[٦] **عن هَدِيّة بن عبد الوهاب**، قال: سمعت وكيعًا، يقول: (إذا سئلتم: هل يضحك ربنا؟ فقولوا: كذلك سمعنا)(٣).

[٧] **وقال حنبل**: قلت لأبي عبد الله -يعني الإمام أحمد بن حنبل-: يُكلِّم اللهُ عبدَه يوم القيامة؟ قال: (نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله، يكلمه اللهُ تعالى ويسأله، اللهُ تعالى متكلم لم يزل بما شاء، ويحكم، وليس لله عدل ولا مثل تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كيف شاء وأنَّى شاء)(٤).

[٨] **وقال عبد الله بن طاهر لإسحاق بن راهويه**: ما هذه الأحاديث التي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٠).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٩٩).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٧٧).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٧٩).

يُحدَّث بها: «أن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى سماء الدنيا»، والله يصعد وينزل؟ قال: فقال له إسحاق: تقول: إن الله يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟ قال: نعم، قال: فلم تنكر؟[١].

وعن أحمد بن سعيد الرباطي قال: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم -يعني: ابن راهويه-، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ قال: (نعم)، فقال له بعض قُوَّاد عبد الله: يا أبا يعقوب! أتزعم أن الله تعالى ينزل كل ليلة؟ قال: (نعم)، قال: كيف ينزل؟ فقال له إسحاق: (أثبِته فوقُ حتى أصف لك النزول -قلت: لأنهم كانوا ينكرون علوه أيضًا-)، فقال الرجل: أثبَتُّه فوق، فقال إسحاق: (قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾)، فقال الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب! هذا يوم القيامة.

فقال إسحاق: (أعزَّ الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟)[٢].

وذكر ذلك الذهبي عن إسحاق بن راهويه بلفظ: (دخلت على ابن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث يروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فلم تتكلم في هذا)[٣].

[٩] **قال الفضيل بن عياض**: (إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل، يزول، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء)، ومثله عن يحيى بن معين[٤].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٠١).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (ص:٥١).

(٣) العلو للذهبي (ص:١٧٨).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٠٢).

قلت: وهذا ظاهر الوضوح في فهمهما معنى النزول وأنه نزول متعلق بمشيئته، دون التعرض إلى غير ما يُفهَم من ظاهر لفظه، ودون نفي ما لم يَرِدْ نفيه عن الله تعالى ولم يرد إثباته؛ من الانتقال والتحيز ونحو ذلك من الألفاظ المجملة المبتدَعة، فإن الرجل العربي يفهم معنى قوله: «ينزل ربنا» دون حاجةٍ إلى تطرق هذه المعاني المحدثة التي كرهها السلف.

[١٠] **وذكر اللالكائي** في كتابه الحافل «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» بابًا في رؤية الله تعالى يوم القيامة، وذكر فيه آثارًا كثيرة جدًّا من أقوال الصحابة والتابعين، مثل قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قالوا: «النظر إلى وجه الله».

قلت: ولم يأت حرف واحد منهم في الاحتراز من الألفاظ المجملة المبتدعة، كقولهم: إلى غير جهة، ونحو ذلك، وإنما أطلقوا النظر، وإلى كونه إلى وجه الله تعالى، وأنه من النعيم المقيم، بل أورد اللالكائي عن الحسن البصري في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أنه قال: نَظَرَتْ إلى ربها فنضرت بنوره. وكذلك قال مجاهد، وقال عكرمة: «تنظر إلى ربها نظرًا».

وهل يُفهم من ذلك إلا أنهم فهموا معنى النظر إلى وجهه تعالى كما يفهمه كل عربي يقرأ الآيات من غير أن يتأثر بكلام أهل البدع المحدَث؟!

[١١] **وقال الإمام أحمد** في رواية حنبل عنه: (ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعةٍ شُنعت، وما وَصَف به نفسه من كلام، ونزول، وخلوِّه بعبده يوم القيامة، ووضعه كنفه عليه، فهذا كله يدل على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرى في الآخرة)، ثم قال حنبل: (قلت لأبي عبد الله: والمشبهة ما يقولون؟ قال: بصر كبصري، ويد كيدي،

وقدم كقدمي، فقد شبه الله بخلقه، وهذا كلام سوء، والكلام في هذا لا أحبه)[١].

وهذا ظاهر في فهمه للمعنى واستدلاله على رؤية الله تعالى بما ذكر، وظاهر في بيان من هم المشبهة، فلم يقل: من أثبت معنى الصفات هو المشبه، ووضَّح معنى التشبيه.

[١٢] **وقال يوسف بن موسى**: قيل لأبي عبد الله -يعني: أحمد بن حنبل-: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم)[٢].

[١٣] **وقال الإمام أحمد** في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة»: (فلما خَنَقَتْه الحجج قال: إن الله كلم موسى، إلا أن كلامه غيره. فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال: نعم. فقلنا: هذا مثل قولكم الأول، إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون، وحديث الزهري قال: «لما سمع موسى كلام ربه قال: يا رب هذا الذي سمعته هو كلامك؟ قال: نعم يا موسى هو كلامي، إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلها، وأنا أقوى من ذلك، وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت». قال: «فلما رجع موسى إلى قومه، قالوا له: صف لنا كلام ربك؟ قال: سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم. قالوا: فشبِّهه؟ قال: هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها؟ فكأنه مثله»)[٣].

فاستشهاد الإمام أحمد بهذا الحديث يدل على فهمه ما دلت عليه اللغة من أنه كلام حقيقي بصوت مسموع.

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ٣٢٧).

(٢) إبطال التأويلات (ص:٢٦٠).

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص:١٣٧).

[١٤] **عن عبد الله بن أبي الهذيل** قال: قلت لعبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أبلغك أن الله تعالى يعجب ممن يذكره؟ فقال: «لا، بل يضحك»[١].

وهذا ظاهر في أن معنى العجب غير معنى الضحك، وأن الله تعالى يضحك ممن يذكره.

[١٥] **عن عقبة بن قبيصة بن عقبة**، قال: أتينا أبا نُعيم يومًا، فنزل إلينا من الدرجة التي في داره، فجلس في وسطنا كأنه مغضب، فقال ابتداء: حدثنا سفيان بن سعيد بن مسروق، عن حمزة الثوري، وحدثنا زهير بن معاوية بن خديج بن رحيل الجعفي، وحدثنا حسن بن صالح بن حي، وحدثنا شريك بن عبد الله النخعي، هؤلاء أبناء المهاجرين، يحدثون أن الله عَزَّوَجَلَّ يُرى في الآخرة[٢].

وهذا ظاهر في أن أبا نُعيم فهم معنى رؤية الله تعالى يوم القيامة، فحدث بها بالمعنى لا باللفظ.

[١٦] **قال أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي**: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض. قال: قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وعرشه فوق سبع سماوات، قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء، قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر[٣].

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١١١).

(٢) الصفات للدارقطني (ص:٧٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧). من الكتاب المشهور عند أصحاب أبي حنيفة بالفقه الأكبر؛ الذي رووه عنه بالإسناد.

[١٧] قال إسحاق بن راهويه: (ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، فكيف يكون شيء خرج من الرب تعالى مخلوقًا؟!)(١).

فكيف فهم أن الكلام صفة من صفات الله وأنه يخرج منه تعالى.

[١٨] قال الإمام البخاري: (وإن الله تعالى ينادي بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب، فليس هذا لغير الله عز وجل ذِكره)، ثم قال: (وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يُسْمَع مِن بُعْدٍ كما يُسمَع مِن قُرْب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يُصْعَقوا، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾، فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين)(٢).

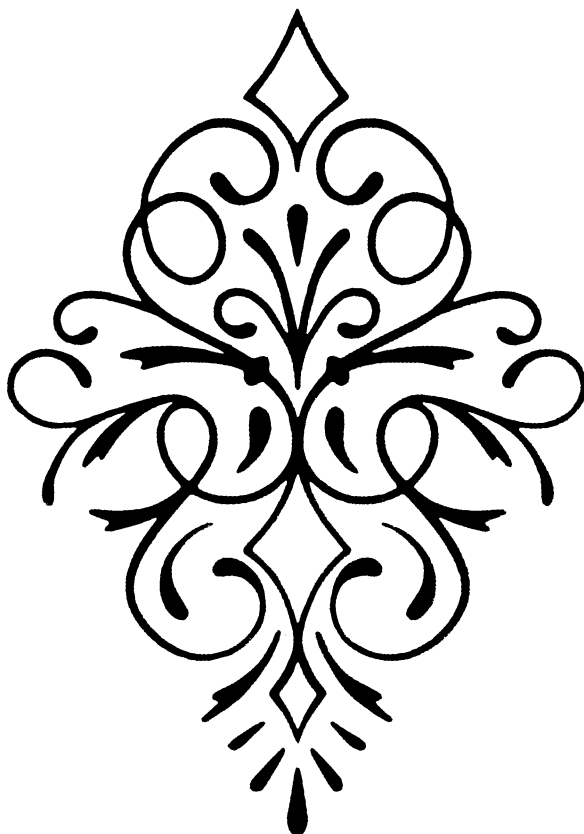
انظر كيف فهم معنى كلام الله تعالى، وأن لكلامه صوتًا، ووصف صوته بمثل ما وصف، وأنه لا يشابه أصوات المخلوقين، فأين التفويض؟!

ثم اعلم رحمك الله أن هذه الآثار في هذه الأبواب إنما هي نقطة من بحر متلاطم من آثار السلف في عقيدتهم في أسماء الله وصفاته، سطَّرها أهل العلم في كتبهم في العقائد المسندة عن السلف، وتتابعوا عليها، فمن رام منهجهم في أسماء الله وصفاته، وأراد الإيمان بمثل ما آمنوا به؛ فليطالِع في مصنفاتهم ولينْعِم النظر فيها ويُردِّد طرفه بين دفاتها، وليتحصَّن بها بعد الله تعالى، فإنها تعصمه بإذن الله من الزلل وسوء المنقلب.

والله تعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) العلو للذهبي (ص:١٧٩).

(٢) خلق أفعال العباد (ص:٩٨).

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**